

التراث
النفسى
تأليف:
د. عامر النجار
BOOK CODE: 925213303
التصوف النفسي
AUTHOR : عامر النجار
I.S.B.N: GENERALITIES
PUBL.: دار الناصيف
PRICE: 33000 YEAR 2001 SUB_COD 000
الهيئة المصرية العامة للكتاب

د. عامر النجار

التصوف النفسى

الهيئة المصرية



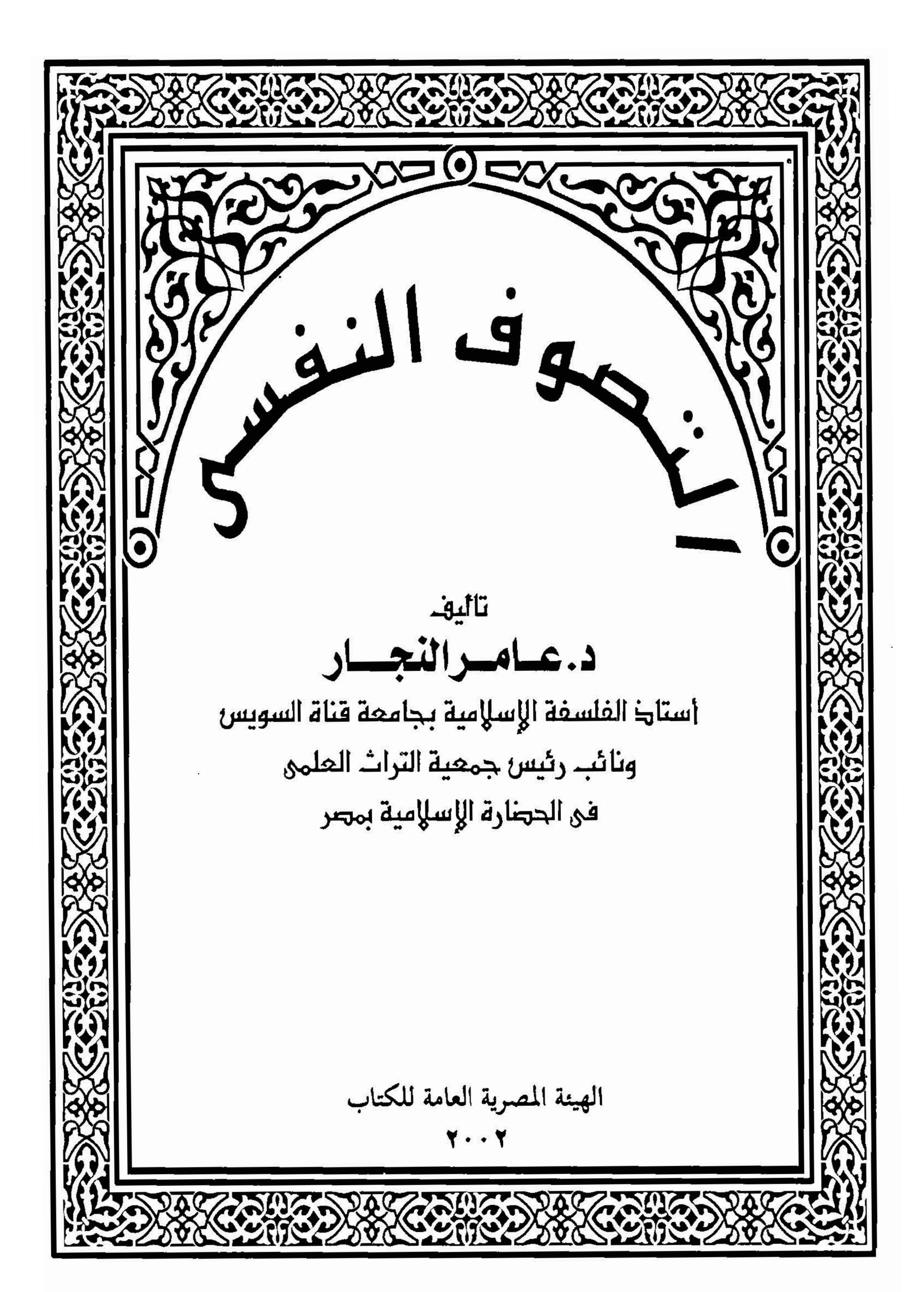


كان القرن الثالث الهجرى من أخصب القرون الفكرية التى مرت على العالم الاسلامى.

وكان من أبرز خصائص التصوف فى ذلك القرن لتجاه متصوفة وجهة نفسية. فقد كان لهم تحليلاتهم الدقيقة الإنسانية.

وطبيعى أنه فى مؤلفنا هذا عن «الآراء النفسية لدى صوفية القرن الثالث الهجرى فى ضوء علم النفس الحديث» لانستطيع أن نجمع آراء كل صوفية هذا القرن أو أن نبرز كل الآراء النفسية لديهم فإن مثل هذا العمل يحتاج إلى فريق كبير من الباحثين والعلماء ولهذا فقد ركزت على الآراء النفسية لدى المحاسبى والترمذى والتسترى وهم ألمع صوفية القرن الثالث الهجرى من أصحاب الوجهة النفسية التحليلية. ولقد ركزت على تحليلهم الرائع للنفس الانسانية وبيان أحوالها وآفاتها وعيوبها وكيفية علاجهم لآفات النفس والقلب.

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب



التصوف النفسي

تأليف

د. عامر النجار
أستاذ الفلسفة الإسلامية بجامعة قناة السويس
ونائب رئيس جمعية التراث العلمي
في الحضارة الإسلامية بمصر

الهيئة المصرية العامة للكتاب
٢٠٠٢


التراث

التصوف النفسى

د. عامر النجار

بسم الله الرحمن الرحيم

إهداء

إلى كل المعانى الإنسانية النبيلة

إلى شريكة عمرى وكفاحى أم ولدى لؤى

عامر النجار



بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمة

كان القرن الثالث الهجرى من أخصب القرون الفكرية التى مرت على العالم الإسلامى .

وكان من أبرز خصائص التصوف فى ذلك القرن اتجاه متصوفته وجهة نفسية . فقد كان لهم تحليلاتهم الدقيقة للنفس الإنسانية .

وطبعى أنه فى مؤلفنا هذا عن " الآراء النفسية لدى صوفية القرن الثالث الهجرى فى ضوء علم النفس الحديث " لا نستطيع أن نجمع آراء كل صوفية هذا القرن أو أن نبرز كل الآراء النفسية لديهم فإن مثل هذا العمل يحتاج إلى فريق كبير من الباحثين والعلماء ولهذا فقد ركزت على الآراء النفسية لدى المحاسبى والترمذى والتسترى وهم ألمع صوفية القرن الثالث الهجرى من أصحاب الوجهة النفسية التحليلية . ولقد ركزت على تحليلهم الرائع للنفس الإنسانية وبيان أحوالها وآفاتها وعيوبها وكيفية علاجهم لآفات النفس والقلب .

وسنكتشف بإذن الله تعالى كيف كان هؤلاء الصوفية العظام أطباء نفوس عرفوا أن النفس قاعدة السوء ونبع الشر ومصدر الكبر والعجب والحسد والغضب والحقد وكل الرذائل .

هذا ولم يقتصر فهم الصوفية على معرفتهم الدقيقة بالعقل والقلب والنفس ، بل كان لهم فهمهم العميق لبعض الألفاظ النفسية وتحليلاتهم الممتازة للخواطر والهواجس والغرائز .

وقبل يونج بعشرة قرون تحدث التسترى عن اللاشعور الجمعى ، أو الكلى وسماه التسترى " كلية القلب " أو " سويداء القلب " أو جمهور القلب " ثم كان اكتشافنا أن الترمذى سبق فرويد بعشرة قرون حين تحدث قبل فرويد عن نظريته الثنائية " الحياة والموت " .

وسبق صوفية القرن الثالث الهجرى " كارل يونج " أيضًا حين أكدوا أن الدين علاج للنفس أكيد لأنه يمكن الإنسان من تغيير نفسه وتجديدها وإصلاحها ، وفى هذا فهم يختلفون عن علماء النفس المحدثين الذين لا يرون إمكانية تبديل النفس أو تغييرها .

وسنرى أيضًا بإذن الله تعالى من خلال هذا الكتاب أن فكرة اتهام الصوفية بأنهم عصابيون فكرة غير صحيحة ، بل إنهم يملكون قدرات نفسية هائلة ولا يعيبهم ظهور بعض الأدعياء بينهم ففى معظم الفرق والطوائف يوجد بعض الأدعياء ممن يسيئون لطوائفهم وجماعتهم .

وبعد .... فقد قدم صوفية القرن الثالث الهجرى دراسات نفسية ثرية نلقى عليها الضوء من خلال هذا الكتاب وهو عمل أرجو أن يباركه الله تعالى كإرهاصة نحو تأصيل وتأسيس علم التصوف النفسى .

وبالله التوفيق والسداد .

عامر النجار

تمهيد تاريخى

عن " ملامح الحياة الفكرية والاجتماعية

فى القرن الثالث الهجرى "

كان القرن الثالث الهجرى هو قرن المتناقضات بحق على ما يقول أستاذنا الدكتور " كمال جعفر " ([1]) ينصف من يصف هذا القرن بأنه قرن المتناقضات ، وذيوع الفوضى والاضطراب ، فقد عجت البلاد فعلا بألوان من الاضطراب السياسى الذى بسط كابوسه الرهيب فى مناطق عدة من أرض الخلافة ، حيث تكاثرت حركات التمرد ، ودبرت المؤامرات التى تكيد للأمة الإسلامية وتهيىء الظروف لسلب العرب تمامًا كل سلطان ، كالبابكية الخرمية ([2]) والقرامطة ([3]) وثورة الزنج وما إلى ذلك . إن هذه الحركات الحادة التى انتابت الخلافة تريد أن تنقصها من أطرافها ، لم تقتصر على الجانب السياسى أو الاجتماعى ، وإنما جمعت إلى ذلك جانبا ثقافيا خطيرا حيث ثبت عناصر فكرية ودينية متعددة ، بغية التشويش على العقيدة الإسلامية ، موطن العزة والقوة .

لقد كان القرن الثالث الهجرى قرن البذخ واقترن أيضا إلى جوار القصور المترفة الأكواخ التى تشكوا ألم الجوع والفقر .

وصحيح أن ([4]) " روح الحضارة والترف كان نعمة كبيرة على الفن والأدب ، كما هيأ السبيل إلى التقدم العلمى وذلك هو الوجه الحسن "

([1]) فى كتابه من التراث الصوفى : ١ / ٢٠ ، ٢١

([2]) نسبة إلى بابك الخرمى الذى خرج فى شمال بلاد فارس على عهد المأمون سنة ٢٠١ هـ .

([3]) نسبة إلى رجل سمى قرمط ، وقد ظهرت دعوة الفرقة فى الكوفة ، وقد ألحقوا أضرارا بالغة بالعالم الإسلامى .

([4]) المرجع السابق : ص ٢١

لكن سريان هذه الروح سريان النار فى الهشيم دفع بالكثيرين إلى المبالغة والسابق فى الاقتناء ، لقد تفننوا حقا فى كيفية الاستيلاء على مقومات الترف من مال وسلطان .

فالحقيقة التى نلمسها تصبغ هذا القرن هى " الترف الذى تغلغل فى المجتمع الإسلامى ذلك العصر ، نتيجة العصر المزدهر قبله ، عصر تأسيس الدولة العباسية ، والذى بلغ أوجه أيام هارون الرشيد فى نهاية القرن الثانى الهجرى ، وأيام المأمون أوائل القرن الثالث ، فقد شجع هذا الترف وانصباب الأموال من سائر الأطراف فى حاضرة الخلافة على الانغماس فى أنواع المتعة واللهو ، والاستعانة على ذلك بكل الوسائل المستحدثة التى تجد عادة بامتزاج الثقافات وتلاحق الحضارات . وقد كان للفرس الذين تغلغلوا فى نواحى الدولة أثر كبير فى إشاعة عوائد الترف والرفاهية والنعيم لما كان لهم فى ذلك من تاريخ ، وقد ظهر أثر ذلك كله فى مجالس الأدب المختلفة والغناء " ([1]).

وهذه الموجة ([2]) التى اجتاحت المجتمع الإسلامى لم تكن لتستغرق كافة العناصر الاجتماعية لمخالفة ذلك للطبيعة الإنسانية ، بل لم يكن بد من أن توجد عناصر لا يروقها ما ترى من هذا الانغماس فى المتعة واللهو فتتخذ اتجاها معاكسا . ولقد نقل لنا المؤرخون صورا غريبة لجمع المال من الشعب بطرق خفية مريبة .

ومن الغريب أنه لم يقتصر الأمر على عمال الخليفة ووزرائه والعاملين فى دواوين الدولة . بل أكثر من ذلك فإن بعض الخلفاء كانوا يفعلون ذلك بأنفسهم ، فيروى مثلا أن الخليفة " المتوكل " احتاج عام ٢٤٥ هـ إلى المال لبناء القصور التى أراد تأسيسها " بسامراء " فقال له : " نجاح صاحب ديوان

([1]) ضحى الإسلام لأحمد أمين : ١ / ١٨٢ ـ ١٨٥

([2]) الحكيم الترمذى للدكتور عبد الفتاح بركة : ص ١٥٢ ، ١٥٣

التوقيع : بأنه سيذكر له أسماء بعض الأشخاص يستطيع أن يستخرج منهم من الأموال ما يكفى لبناء المدينة " وسمى له نحوا من عشرين رجلا "([1]) .

وقرن المتناقضات هذا كان " نتيجة طبيعية لمجريات الأحداث فى القرن السابق الذى قامت فيه الدولة العباسية " ([2]) .

والحق أن " روح التطور فى القرن الثالث الهجرى كانت قوية عارمة تريد أن تجتث القديم برمته لتقييم الجديد " .

لقد تركزت هذه الروح بصفة أساسية فى بغداد ، مقر الخلافة العباسية .

متوجة بذلك صور النجاح السياسى والاقتصادى للخلافة كما تدفقت شتى الأفكار ، والمعتقدات ، والعادات ، والنحل ؛ نتيجة للانفتاح على الحضارات ([3]) .

وبقدر ما كان القرن الثالث الهجرى قرن تناقضات اجتماعية ظاهرة فقد كان أيضا قرن صراعات سياسية .

ففى المجال السياسى ([4]) " كان الصراع بين الفرس والعرب يريد فيه كل فريق أن يكون له اليد العليا فى أمور الدولة ، واحتدمت بسببه المؤامرات والدسائس فى بلاط الخلفاء ... كذلك كان هناك صراع الشيعة للقضاء على الخلافة القائمة نفسها ، وهو صراع صامت خفى ، ولكنه بالغ النشاط " .

وأما فى المجال الدينى فالأمور أكثر تعقيدا كان المعتزلة يريدون السيطرة وكان أهل السنة يريدون السيطرة ، وكان الخوارج يريدون السيطرة ،

([1]) محاضرات فى تاريخ الأمم الإسلامية : ص ٢٥٨

([2]) من التراث الصوفى سهل بن عبد الله التسترى للدكتور كمال جعفر ، ص ١٩

([3]) المرجع السابق : ص ١٩

([4]) أستاذ السائرين للأستاذ الدكتور الإمام عبد الحليم محمود ، وضحى الإسلام لأحمد أمين ، ١ / ٤٩ ، طبعة القاهرة ، ١٩٣٣ م .

كما كانت كل العقائد الدينية التى بدت وكان الإسلام قضى عليها تتزين فى أثواب جديدة ، وتصبو هى الأخرى إلى العودة للحياة ، كل ذلك كان يغلى فى مرجل المناقشة والخصام والجدل ، وانتهزت مختلف الفرق كل فرصة مواتية ، وجرت الخليفة نفسه إلى التدخل فى فتنتها ، وكان من العسير على الخليفة نفسه أن يفرض رأيه ، بل كثيرا ما كان عاجزا عن ذلك لعنف المعارضة وصلابتها ٠ وكانت هناك أيضا طرفا فى الصراع " الشعوبية ونظرياتها تدور حول أفضلية الأجناس والشعوب ٠٠٠٠ من الأفضل ، ومن الأكفاء العرب أم غير العرب ٠

لكن الحق يقال أن الحياة الفكرية فى هذا القرن كانت خصبة نامية ٠ أعطت الأمة الإسلامية فيه لنا عطاء فكريا منقطع النظير (١) " لقد تفتحت فى هذه الفترة وتفتقت كافة العبقريات فى شتى مناحى الثقافة والعلم ، ولم يمنعها الدين أن تستقصى كل سبيل وترود كل طريق ، بل لقد كان الدين هو العامل الأول والأساسى الذى دفع بهذه العبقريات فى كل اتجاه يتفق مع طبيعتها وميولها حتى إلى البحث فى طبيعة الدين نفسه وفى أسسه وأصوله ، دون أى تحرج أو انكماش ، إلى درجة جعلت كثيرا من أعداء الإسلام أنفسهم يستغلون سماحة الإسلام والمسلمين لكى يخرجوا على المسلمين بكثير من المذاهب الهدامة التى استطاعت فى أحيان كثيرة أن تتحول إلى حركات سياسية وعسكرية مخربة ، لكن تلك الحيوية الدافقة التى كان يزخر بها المجتمع الإسلامى والذى سمح بحريته الواسعة لمثل هذه المذاهب أن تتكون وتظهر ، كانت كافية أيضا لتزييفها وإبطال آثارها ، واستمرت الحديقة الإسلامية فى تقديم باقتها الغنية الأنيقة "(٢) ٠

---

(١) كتاب الحكيم الترمذى ونظرية الولاية للدكتور عبد الفتاح بركة : ص ٦٩

(٢) فمثلا من ناحية الحديث الشريف وروايته نجد أنه بعد أن بدأ جمعه فى القرن الثانى ، وبعد أن كان جمعه يهدف فى المقام الأول إلى خدمة علوم الأحكام ، قد أصبح فى هذا القرن علما مستقلا بأصوله وقواعده ، ولقد صنفت فى هذا القرن أهم كتب الحديث والمسانيد ، ومنها =

ولقد رأينا من قبل تعدد المذاهب والفرق الإسلامية فى هـــذا القـــرن إلى حد أحصيت معه بثلاث وسبعين فرقة تطبيقا من مؤرخى الملل والنحـــل للحديـــث المعروف .

وفى هذا القرن كان الصراع المرير بين الحنابلة والمعتزلـــة ومـــن ناحيـــة التشريع كان هذا العصر (١) " أكثر عصور الإسلام نشاطا فى التشـــريع ، وأكـــثر عددا من الفقهاء المجتهدين " (٢) .

وكانت الخلافات بين المعتزلة والحنابلة قويـــة حـــتى أن الخليفـــة الواثـــق شعر فى نهايات عهده بتيار عنيف ضد الفكر الاعتزالى فحاول أن يقضى على هـــذا التيار فى مهده بتلك القتلة اللاأخلاقيـــة لأحمـــد بـــن نصـــر الخزاعـــى المحـــدث (سنة ٢٣١ هـ) وقتله أبو يعقوب بن يوسف بـــن يحـــيى البويطـــى صـــاحب الشافعى فى الوقت نفسه .

**

الكتب الستة (الجامع الصحيح للبخارى المتوفى سنة ٢٥٦ هـ ، وصحيح مسلم المتـــوفى ســـنة ٢٦١ هـ ، وسنن أبى داود المتوفى سنة ٢٧٥ هـ ، وجامع الترمذى المتوفى ســـنة ٢٧٩ هـــ ، وسنن النسائى المتوفى سنة ٣٠٣ هـ ، وسنن ابن ماجة المتوفى سنة ٢٧٣ هـ) .

أما علم الكلام فقد كاد يستوفى أصوله وفروعه ، ولم يكد يترك للاحق مقالة يســـتقل بها ، وتكفى نظرة واحدة لكتاب من أقدم كتب المقالات " مقـــالات الإســـلاميين " لأبى الحســـن الأشعرى المتوفى سنة ٣٣٠ هـ ، والمرجع السابق : ص ٧٢

(١) ضحى الإسلام لأحمد أمين : ٢ / ٢٣٧ ، ٢٣٨

(٢) فى نهاية القرن الثانى توفى الإمام مالك سنة ١٧٩ هـ ، وأبو يوسف ســـنة ١٨٢ هـــ ، ثم توفى الإمام الشافعى فى القرن الثالث الهجرى سنة ٢٠٤ هـ ، والإمام أحمـــد بـــن حنبـــل ســـنة ٢٤١ هـ .



التصوف فى القرن الثالث الهجرى

يصور لنا الصوفى الكبير المحاسبى روح عصره فيقول ([1]) : " إنى تدبـــرت أحوالنا فى دهرنا هذا ، فأطلت فيه التفكير ، فرأيت زمانا مستعصيا ، قـــد تبدلـــت فيه شرائع الإيمان ، وانتقضت فيه عرى الإسلام ، وتغيرت فيـــه معـــالم الديـــن ، واندثرت فيه الحدود ، وذهب الحق وباء أهله ، وعلا البـــاطل وكـــثر أتباعـــه ، ورأيت فتنا متراكمة يحار فيها اللبيب ، ورأيت هوى غالبا ، وعـــدوا مســـتكلبا ، وأنفسا وآلهة التفكير محجوبة قد جللها الرياء فعصيت عـــن الآخـــرة ، فالضمـــائر والأحوال فى دهرنا بخلاف أحوال السلف وضمائرهم " .

ونلاحظ أن التصوف قد ازدهر فى هذا القرن ... ولكن مع مـــا امتـــاز به هذا القرن من ازدهار التصوف وظهور الكثيرين من أعلامه " فإنه كذلك كـــان مليئا بصور عديدة من اضطهادهم ، ووقوع الكثيرين منهم فى البلاء والمحنة ولقـــد أطبقت هذه المحنة عليهم من سائر جنبات البقعة الإسلامية ، فتعرض لها ذو النـــون من مصر ، كما تعرض لها الحكيم فيما وراء النهر ، وكان أبرز مظاهرهـــا وأشـــد صورها وأقسى حملاتها تلك المحنة التى امتحنوا بها فى بغداد فيما يعرف بمحنة غـــلام الخليل ، وقد تعرض لها نحو سبعين من الصوفية على رأسهم أبو القاسم الجنيد بـــن محمد ، وأبو الحسين النورى ، وأبو حمزة البزاز ، وسعدون المحب . وقد اســـتمرت المحنة نحو نصف قرن ، وكان لها أثر كبير فى توجيه العامة ضد الصوفيـــة ، والحـــط من شأنهم ، والازدراء عليهم وما زالت هذه القضية تكبر وتتفاقم حـــتى وصلـــت قمتها فى مقتل الحسين بن منصور الحلاج ٣٠٩ هـــ . وأصبـــح التصـــوف مـــن ذلك الوقت أمام السيل الجارف من نقد الفقهاء وعلماء الشرع يقـــف موقـــف

([1]) كتاب النصائح أو الوصايا للمحاسبى ، تحقيق : عبد القادر عطا ، ص ٣٣

الدفاع عن صحته وبيان موافقته للشرع والمذاهب السنية ([1]) .

وكما قلنا لقد كان التصوف ردا على كل المظاهر المادية الجارفة فى هذا القرن . وكذلك كان ردا على أهل الرأى فى هذا القرن . وها هو أحد صوفية هذا القرن يقدم لنا صورة نفسية عن أهل الرأى فى عصره وأحوالهم وينتقد أحوال المجتمع وطوائفه وعلمائه .

يقول الترمذى ([2]) : " فتفقد هذا من أهل زمانك تجد هذا منهم ظاهرا فلذلك ذلوا وصاروا عند العامة متهمين تحلوا بالأعمال الظاهرة على الجوارح عند العامة ورضوا فيما بينهم وبين ربهم أن يكونوا فى أخلاق الشياطين فى الباطن ، وذلك مثل الغش والغل والحقد والحسد وطلب العلو وطلب المنزلة عند الناس ، وحب الجاه والفرح بالحياة وحب الثناء والمحمدة وخوف الفقر والكيد والغضب وحب الرياسة والعداوة والبغضاء والطمع والرغبة والرهبة والحرص والشح والبخل والتعظيم للأغنياء . والاستهانة بالفقراء من أجل فقرهم والبذخ والأشر والبطر والتحبب إلى الناس بما يحب الله فإذا خلا فيما يكره الله وجمع الدنيا للفخر والتكاثر والخيلاء والتنافس فى الدنيا والمباهاة والرياء والسمعة والإعراض عن الحق استكبارا والسعة والخوض فيما لا يعنيه وكثرة الكلام وفضول الكلام " .

لكن الصوفية الصادقين فى تصوفهم المخلصين لفكرهم عاشوا فى هذا القرن حياة روحية خالصة ([3]) مضحين بالكثير من جاههم ومالهم ، ومتجاوزين فى هذا المضمار كل حد مألوف ، وقد نقلت إلينا أخبارهم ، وهى تحمل شواهد جمة على المقدرة النفسية الهائلة التى يكتنزها الإنسان ، وعلى الثبات

([1]) الحكيم الترمذى ونظرية الولاية للدكتور عبد الفتاح بركة : ص ٧٦

([2]) كتاب الأكياس للترمذى : ص ١٤٩

([3]) كتاب الدكتور كمال جعفر عن التسترى ، ١ / ٢٢

والصبر والتحمل بصورة مذهلة . ولقد كانت بينونتهم من عرض الحياة بالغة العنف أحيانا لدرجة لا تكاد تصدق لولا العديد من الشواهد والأدلة .

ويرى الدكتور محمد مصطفى حلمى أن القرنين الثالث والرابع الهجريين كانا محلا لبروز خصائص التصوف الأصيلة وهى الخصائص النفسية والأخلاقية . وبأنه كان يتجه وجهة نفسية على الأخص " فتحليل النفس الإنسانية وبيان الأحوال التى تعرض لها ، وترتيب المقامات التى تختلف عليها وتمثل الغاية القصوى على أنها فناء العبد عن نفسه وبقاؤه بربه واتحاده به مما تحدث عنه صوفية القرنين الثالث والرابع ... إنما كان قلبا للنفس الإنسانية وللمنازع الميتافيزيقية التى تنزع إليها هذه النفس " ([1]) .

وهكذا فقد آثر هؤلاء الصوفية " الاشتغال بإعداد أنفسهم للظفر بمرادهم والوصول إلى الحقيقة الكبرى التى كرسوا من أجلها جهودهم . وقدموا فى سبيلها أغلى ما يمكن أن يجود به إنسان . لقد أضحى اتجاههم بارز الجدة ، واضح التميز والسفور فى ضوء ما كان يشيع فى مجتمعهم من تيارات على النقيض تماما من نهج حياتهم ، لا لأنهم ابتدعوا نمطا جديدا من الحياة ، بل لأنهم أبقوا على الكثير مما أراد تيار المدنية أن يقتلعه " ([2]).

لقد كان القرن الثالث الهجرى قرنا يمثل التصوف الإسلامى أوج نضجه حيث ضم رعيلا هائلا من أبرز متصوفة الإسلام ، وكما ذكرنا فإننا سنحاول بإذن الله تعالى من خلال هذه الدراسة أن نلقى الضوء على الآراء النفسية لدى صوفية القرن الثالث الهجرى فى ضوء علم النفس الحديث .

**

([1]) كتاب الحياة الروحية فى الإسلام للمرحوم الأستاذ الدكتور مصطفى حلمى ، ص ١٠١

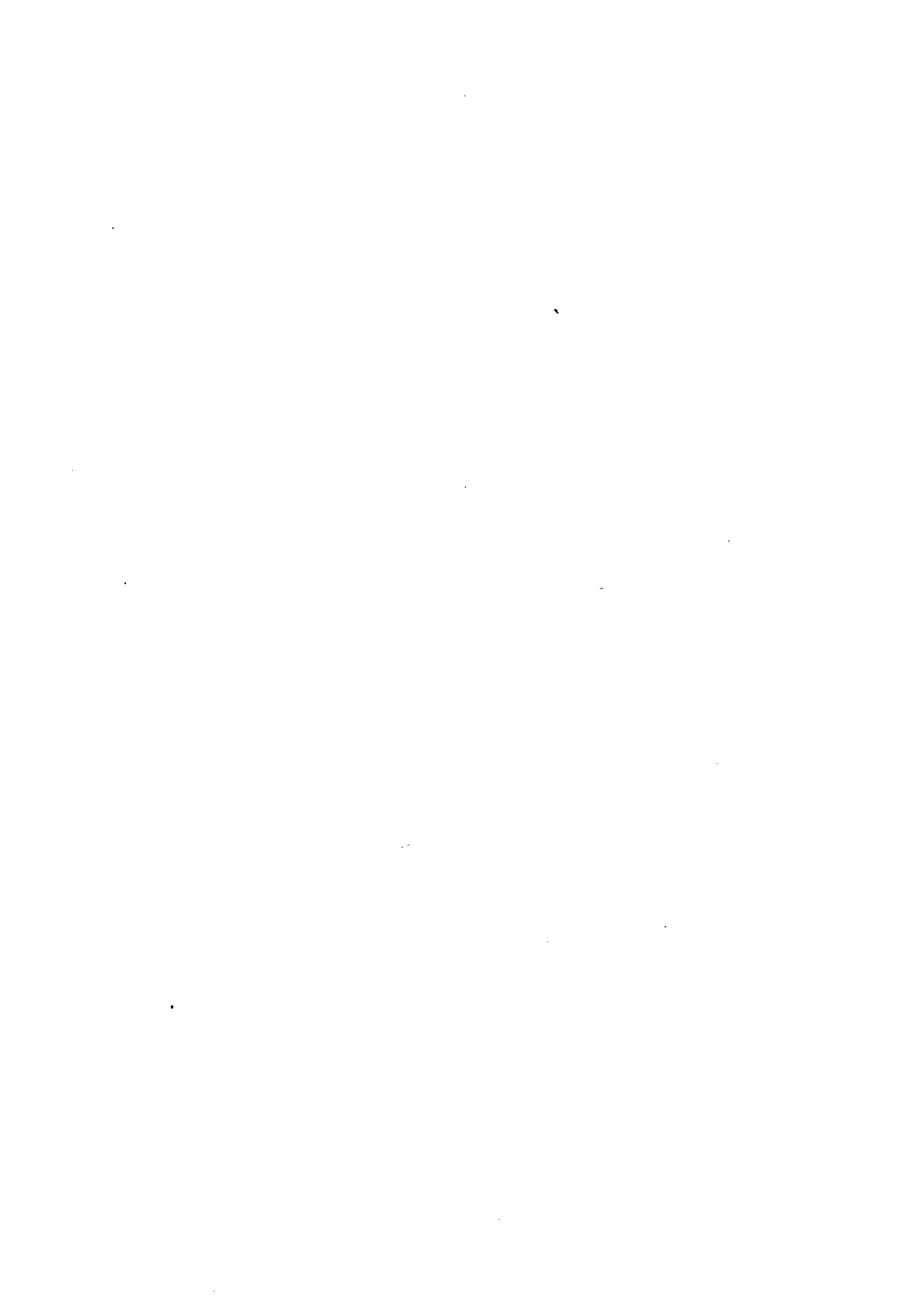
([2]) كتاب من التراث الصوفى للدكتور جعفر : ١ / ٢٣



القسم الأول

المبحث الأول

النفس لدى الصوفية



تمهيد

* النفس فى القرآن الكريم :

لقد كان لكتاب الله الخالد القرآن الكريم أكبر الأثر فى دراسة النفس الإنسانية لدى الصوفية ، فكان القرآن الكريم النبع الصافى لمعرفة النفس لدى الصوفية .

وقد ذكرت لفظة نفس فى القرآن الكريم مائتين وتسعة وسبعين مرة .

وقد وردت النفس فى القرآن الكريم ؛ للدلالة على معان متعددة منها الإنسان ككائن حى ، أو للدلالة على عين أى ، حق الذات الإلهية القدسية .

وفى القرآن الكريم يتحدث خالقها الأعظم عن النفس أروع ما يكون الحديث " ألا يعلم من خلق هو اللطيف الخبير "[1] .

ومن الأمثلة على استعمالها للدلالة على الإنسان : " واتقوا يوما لا تجزى نفس عن نفس شيئا "[2] .

" أنه من قتل نفسا بغير نفس أو فساد فى الأرض فكأنما قتل الناس جميعا "[3] . وقال : " ولقد راودته عن نفسه فاستعصم "[4] .

([1]) الملك : ١٤

([2]) البقرة : ٤٨

([3]) المائدة : من ٣٢

([4]) يوسف: من ٣٢

كما وردت للدلالة على الذات الإلهية كقوله تعـــالى : " **اصطفيتـــك لنفسى** " [١] .

وقال تعالى : " **قل الله كتب على نفسه الرحمة** " [٢] .

كما أنها ورد استعمالها للإشارة إلى طوية الإنسان وضميره :

– " **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** "[٣] .

– " **ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه** "[٤] .

وللدلالة على أصل واحد للبشر مثل قوله تعالى : " **الذى خلقكـــم من نفس واحدة** " [٥].

ووردت أيضا كتعبير عن ماهية الإنسان مع تقســيم للنفــس الأمــارة بالسوء والنفس اللوامة والنفس المطمئنة :

" **ولا أقسم بالنفس اللوامة** " [٦] .

" **وما أبرىء نفسى إن النفس لأمارة بالسوء** "[٧] .

" **يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية** "[٨] .

---

[١] طه : ٤١

[٢] الأنعام : ١٢

[٣] الرعد : ١١

[٤] ق : ١٦

[٥] النساء : ١

[٦] القيامة : ٢

[٧] يوسف : ٥٣

[٨] الفجر :٢٧ ، ٢٨

" وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى " [1] .

وقال صلى الله عليه وسلم : " أخوف ما أخـــاف علـــى أمـــتى اتبـــاع الهوى وطول الأمل ، فأما اتباع الهوى فيصد عن الحق ، وأما طول الأمـــل فينســـى الآخرة " [2] .

ومخالفة النفس لدى الصوفية رأس العبادة .... وقـــد ســـئل المشـــايخ عن الإسلام فقالوا : " ذبح النفس بسيوف المخالفة " [3] .

ولقد كان القرآن الكريم ــ كما قلنـــا ــ هـــو النبـــع الخـــالص لـــدى الصوفية لفهم النفس والفرق واضح بين دراسات الصوفيـــة للنفـــس ودراســـات الفلاسفة " فقد كان هؤلاء يحللون فى حدود المنطق والعقل ، بينما كـــان الصوفيـــة يزيدون على ذلك بأن يربطوا العقلية المجردة بالعقلية الدينية ، وإذا كـــان الـــوازع عند الفلاسفة هو العقل فإن الوازع عن الصوفية هو العقـــل والوجـــدان ، وهـــذا ما دعا إلى اهتمامهم البـــالغ بالدراســـة النفســـية التحليليـــة وعنايتـــهم بالنيـــة والسلوك " [4] .

وفى البداية سنلقى الضوء على تعريف النفس لدى الصوفيـــة ثم نتحـــدث عن صفات النفس وطبيعتها لديهم ، وأخـــيرا مـــا هـــى أنـــواع النفـــوس لـــدى الصوفية .

**

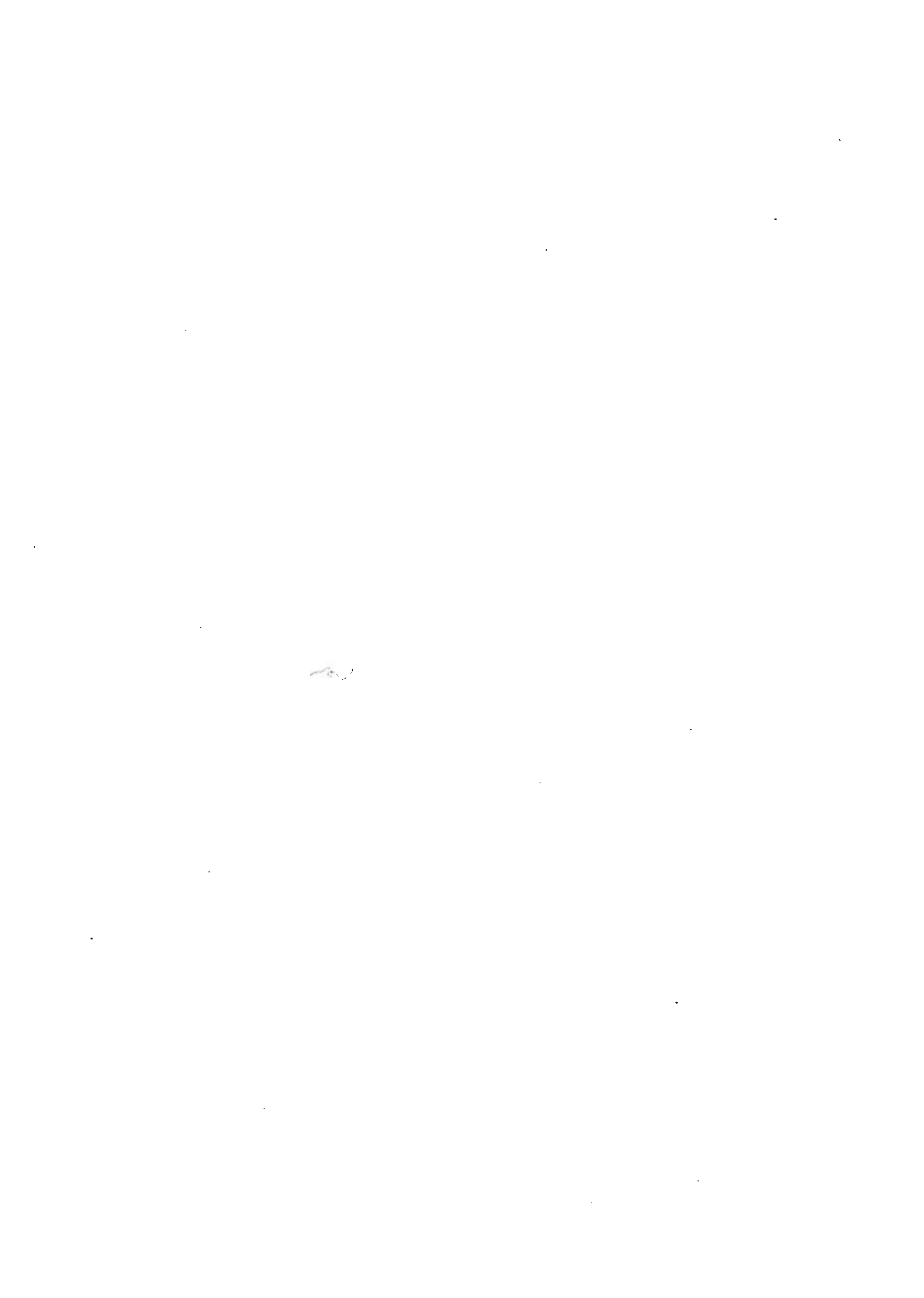
---

(1) النازعات : ٤٠

(2) رواه ابن عدى عن جابر بسند ضعيف .

(3) القشيرى : الرسالة القشيرية : ١ / ٤٤٠

(4) الدراسات النفسية عند المسلمين للدكتور عبد الكريم العثمان : ص ٢٢



* النفس عند الصوفية :

يكاد يجمع الصوفية على أن النفس مصدر كل الشرور والآثام " فهى عندهم العدو الأكبر الذى يجب على الصوف منازلته ، والشر المستطير الذى يجب عليه محوه ، وهذا قدر مشترك بين الصوفية جميعا ، إذ الكل مجمعون على أن النفس مصدر الآثام ؛ لأنها مصدر الشهوة والرغبة ([1]) .

والنفس هى أعدى عدو للإنسان بين جنبيه ، ولهذا ينبغى مقاومته قيادته بسلاسل القهر ، حتى لا تجمح وتكثر من الشطط والخطأ ، فإن إهمالها مدعاة إلى السير مع هواها وميولها الجامحة .

ويرى الحكيم الترمذى أن النفس " جوهرها ريح حارة مثل الدخان ، ظلمانية سيئة المعاملة ، وروحها فى الأصل نورانية ، وتزداد صلاحا بتوفيق الله تعالى مع حسن المعاملة ، وصحة التضرع ، وتزداد صلاحا إلا بمخالفة العبد هواها ، والإعراض عنها وقهرها بالجوع والشدائد " ([2]) .

وهذا يعنى أن الترمذى يرى إمكانية إصلاح النفس وتهذيبها .

ويتحدث الترمذى عن غرور النفس ويبين أن النفس تزين لصاحبها الباطل وتعميه عن الحق " وتموه عليه حتى يدوم ذلك الاغترار ، وقد اشترك فى هذه المحنة الصديقون والزاهدون والعابدون والمتقون وعلماء الظاهر ، وقل من سلم منهم من هذا الاغترار ... فإذا كان هؤلاء هم أعلام الدين فى الظاهر لا يسلمون من غرور النفس . فما ظنك بهؤلاء العامة ، وإنما اغتروا بما زينت لهم

([1]) عفيفى ، أبو العلا ، الملامتية والصوفية وأهل الفتوة ، طبعة الحلبى ، القاهرة ١٩٤٥ م ، ص ٥١

([2]) الحكيم الترمذى : بيان الفرق بين الصدر والقلب و الفؤاد واللب ، تحقيق : نيقولا ، طبعة دار إحياء الكتاب العربى ، القاهرة ١٣٧٧ هـ = ١٩٥٨ م ، ص ٨٣

نفوسهم فى الصدق والزهادة والعبادة والتقوى والعلم ([1]) .

ومن مظاهر الاغـتـرار فى الصـلاة ، اقبـال المغـتر علـى التطـوع ، وتضييعه للفرائض فهو قد يقيم الليـل ، ويقصـر فى صـلاة الفرائـض ، يقـول الحكيم الترمذى : " المغتر إذا قام إلى الصلاة سهى عن حفظ قلبه مـع الله ، وبـين يديه ، وسهى عن حفظ جوارحه ، فهو غير مقبل على صلاته ، قد أهمـل حفـظ قلبه من حديث النفس ووساوسها ، وأهمل حفظ آياتـه فى قراءتـه ، وأن يعقـل ما يتلو فإنه أهمل هذا كله ، ثم ذهب فطيب نفسه بقيام الليل وصـلاة الضحـى ، وأشباه ذلك ، فهذا مغتر قد ضيع الفرائض ، وأقبـل علـى التطـوع ، ثم يحمـد نفسه فى التطوع كذلك " ([2]) .

ويرى القشيرى أن النفس موجـود مسـتقل ، فيقـول : " ويحتمـل أن تكون النفس لطيفة مودعة فى هذا القالب هى محـل الأخـلاق المعلولـة كمـا أن الروح لطيفة مودعة فى هذا القالب هى محل الأخلاق المحمودة " ([3]) .

وقال أيضًا : " وعند القوم ليس المراد من إطلاق لفظ النفـس الوجـود ولا الغالب الموضوع ، إنما أرادوا بالنفس ما كان معلـولا مـن أوصـاف العبـد ومذمومًا من أخلاقه وأفعاله " ([4]) .

ويعرف الغزالى النفس بأنها " ما هو ثابت فيك مذ كنت فـهو نفسـك ، وما يطرأ عليك ويزول فهو الأعراض " ([5]) .

والغـزالى يشير إلى بـقاء النفس بعد فناء الجسد ؛ لأن حقيقتها علوية

([1]) الحكيم الترمذى : الأكياس والمغترين ، ص ٣ .

([2]) السابق نفسه : ص ٣٠

([3]) القشيرى : الرسالة ، الجزء الأول ، ص ٣٠٥

([4]) المرجع السابق : جـ ١ ، ص ٣٠٥

([5]) الغزالى : معارج القدس فى مدارج معرفة النفس ، تحقيق : محمد أبو العلا ، مكتبة الجنـدى ، القاهرة ١٣٨٨ هـ = ١٩٦٨ م ، ص ٢٩

سماوية فهى جوهر الأعراض . والغزالى هنا يجعل النفس فى إطلاقها اسمًا مشتركًا للعقل والقلب والروح ، فيقول : " نحن حيث أطلقنا لفظ النفس والروح والقلب والعقل نريد به النفس الإنسانية التى هى محل المعقولات " [1] .

ويدرك الترمذى وهو أحد صوفية القرن الثالث البارزين حقيقة النفس فيقول عنها : " أرض شهوانى ، ميال إلى شهوة عقب شهوة ومنية على أثر منية ، لا تهدأ ولا تستقر ، فأعمالها مختلفة لا يشبه بعضها بعضًا ، مرة عبودية ومرة ربوبية ، ومرة استسلام ، ومرة تملك ، ومرة عجز ، ومرة اقتدار ، فإذا ريضت النفس وأدبت انقادت " [2] .

وللترمذى فى النفس ثلاثة أقوال [3] : " ... أما الأول فيذهب فيه إلى أن النفس هى ريح الحياة ، وقد فاضت عن الروح كما يفيض الأدنى عن الأعلى ، وأما الثانى فيذهب فيه إلى أن النفس غريزة يزين لها الشيطان يخدعها لينتصر ليهلكها ، وهى فى هذا ضعيفة أمام هذا الشيطان . وأما الثالث فيذهب فيه إلى أن النفس قرين الشيطان وعون له ، وهى شريكته فى الشر بل هى جزء منه .

أما القول الأول فهو نظرة الترمذى إلى النفس من ناحية أنها مظهر من مظاهر الحياة أو المعرفة أو الخلود ، وأما القولان الآخران فهما نظرة الترمذى إلى النفس من ناحية موقفها من الخير والشر ، أما الأول منهما فيسعى إلى تزكية النفس والعمل على نجاتها والاحتراز بها عن مزالق الشيطان .

وأما القول الثانى فيذهب إلى عداوة النفس ومجاهدتها وإماتتها ، الأول يرى الإنسان خيرًا بطبعه إذا لم يلبس عليه الشيطان ، وأما الثانى فيرى الإنسان

---

(1) المرجع السابق : ص ٢٤

(2) نوادر الأصول للترمذى : ص ٢٠١

(3) نظرية المعرفة عند الحكيم الترمذى للمرحوم الدكتور الحسينى : ص ٣٨١

شريرًا بطبعه وفطرته منذ اقترف الخطيئة الأولى ، الأول أن العدو هو الشيطان ، وأما الثانى فيرى أن ذلك العدو هو نفسه التى بين جنبيه " .

أما ذلك الصوفى النفسى العظيم سهل التسترى [1] فيستعمل فى بعض الحلات كلمة (النفس) لتعنى ذات الإنسان الباطنية من غير أن تكون بالضرورة مرتبطة بالطبع الكثيف ولكنه رغم ذلك ما يزال يحتفظ بالتفرقة الحاسمة بين النفس بهذا المعنى السابق وبين قمة الروح الأعلى . وهذه التفرقة تتمثل فى كون النفس تتجه دائمًا إلى إثبات الذات والأنانية الخاصة المتفردة المستقلة بين تسلم الروح ذاتها طبيعيا إلى الله سبحانه وتعالى .

ثم يقول التسترى " لما أراد الله عز وجل إظهار ملكه ملك النفس ملكه بلا استغناء عنه ، وجعلها تدعى ذلك الملك وأمر العبد بمخالفتها " [2] .

ونتفق مع رأى الدكتور جعفر الذى يقول فيه : " ويبدو أن اختلاف حديث سهل عن النفس والروح يرجع إلى اختلاف فى وجهة النظر باعتبار حالة النفس ذاتها ومدى انسجامها مع الروح : فكثيرًا ما يصرح سهل بأن النفس إذا اتسقت رغباتها مع الروح وأسلمت القياد لها لحقت بها وتنورت وأضحت قريبة جدًّا من مقام الروح ذاتها .

**

---

[1] من التراث الصوفى : جـ ١ ، ص ١٣٦ و ١٣٧ للدكتور جعفر ، بلا استغناء عنه ، وجعلها تدعى ذلك الملك وأمر العبد بمخالفتها .

[2] يقول الدكتور جعفر بهامش ص ١٣٧ من الكتاب السابق : " وهذا لا يمنع وجود نصوص قليلة لسهل تخلط بين النفس والروح مثل قوله : " مسكن العدو الروح وهى نفس العبد ، وهى النفس الأمارة بالسوء ، وهى موضع سر العبد .



* صفات النفس وطباعها لدى الصوفية :

وصف الله تعالى فى كتابه العزيز النفس بثلاث صفات النفس المطمئنة ، والنفس اللوامة ، والنفس الأمارة بالسوء ، فالنفس واحدة باعتبار ذاتها ، وثلاث باعتبار صفاتها .

ويعرف الجرجانى النفس الأمارة بأنها هى التى تميل إلى الطبيعة البدنية ، وتأمر باللذات والشهوات الحسية ، وتجذب القلب إلى الجهة السفلية ، فهى مأوى الشرور ، ومنبع الأخلاق الذميمة .

والنفس اللوامة : هى التى تنورت بنور القلب قدر ما تنبهت به عن سنة الغفلة كلما صدرت عنها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية أخذت تلوم نفسها ، وتتوب عنها .

والنفس المطمئنة : هى التى تتم تنورها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالأخلاق الحميدة " (1) .

أما النفس اللوامة فهى الضمير داخل نفوسنا " إن هذا الضمير المؤمن يكمن فى داخل النفس كنقطة حراسة تدرأ عنها كل ذنب يتهددها ، وتناصر قوى الخير فيها ، فإذا ألم الإنسان ببعض الهفوات فإن هذه القوة المعنوية " الضمير أو النفس اللوامة " توجه إليه إنذارًا ، ولا تفتأ تلومه وتؤنبه حتى توقظ وجدانه فيحس بمضض الخطيئة ووخز الضمير ، فيرتفع إلى حياة الطهر والنقاء " (2) .

أما الكاشانى فيقول عن النفس الأمارة : " هى التى تميل إلى الطبيعة البدنية وتأمر باللذات والشهوات الحسية ، وتجذب القلب إلى الجهة السفلية ،

---

(1) الجرجانى ، الشريف : التعريفات ، طبعة الحلبى ، مصر ، ١٣٥٧ هـ = ١٩٣٨ م ، ص ٢١٧ ، ٢١٨

(2) سبع توفيق محمد : نفوس ودروس فى إطار التصوير القرآنى ، طبعة مجمع البحوث الإسلامية ، الكتاب رقم ٣٤ ، ١٣٩١ هـ = ١٩٧٧ م ، جـ ١ ، ص ٢٠٩

فهى مأوى الشرور ، ومنبع الأخلاق الذميمة والأفعال السيئة ، قال الله تعالى : " إن النفس لأمارة بالسوء "(1) .

والنفس اللوامة : هى التى تنورت بنور القلب تنورًا ما قدر ما تنبهت به من سنة الغفلة فتيقظت ، وبدأت بإصلاح حالها مترددة بين جهة الربوبية والخلقية ، فكلما صدرت منها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية وسجيتها تداركها نور التنبيه الإلهى ، فأخذت تلوم نفسها وتتوب عنها مستغفرة ، راجعة إلى باب الغفار الرحيم ، ولهذا نوه الله تعالى بذكرها بالإقسام بها فى قوله تعالى : " ولا أقسم بالنفس اللوامة "(2) .

والنفس المطمئنة : هى التى تم تنورها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالأخلاق الحميدة ، وتوجهت إلى جهة القلب بالكلية ، مشايعة له فى الترقى إلى جناب عالم القدس متنزهة عن جناب الرجس ، مواظبة على الطاعات ، مساكنة إلى حضرة رفيع الدرجات ، حتى خاطبها ربها بقوله : " يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية ، فادخلى فى عبادى وادخلى جنتى "(3) .

والحقيقة إن الميل إلى الشر والانحراف موجود فى النفس والجسد ، والميل إلى الخير والاستقامة موجود فى الروح وقد يحدث نزاع بين الاتجاهين والميلين ، فإذا غلب الميل إلى الخير كان انتصار الروح وكان توفيق الله وسداده

---

(1) يوسف : ٥٣

(2) القيامة : ٢

(3) الفجر : ٢٧

الكاشانى ، عبد الرازق : اصطلاحات الصوفية ، تحقيق : د / عبد الخالق محمود ، طبعة دار المعارف ، القاهرة ، ١٤٠٤ هـ = ١٩٨٤ م ، ص ١٠٩

للإنسان . أما غلبة الشر فهذا يعنى غلبة النفس ، والشيطان وخذلان الله تعالى لمن أراد خذلانه .

يقول الشيخ أبو بكر بن يزدانيار : " الروح مزرعة الخير ، لأنها معدن الرحمة ، والنفس والجسد مزرعة الشر ؛ لأنها معدن الشهوة ، والروح مطبوعة بإرادة الخير ، والنفس مطبوعة بإرادة الشر والهوى ، والمعرفة فى القلب ، والهوى والعقل يتنازعان ويتحاربان ، والهوى صاحب جيش النفس ، والعقل صاحب جيش القلب ، والتوفيق من الله مدد العقل ، والخذلان مدد الهوى ، والنصر لمن أراد الله سعادته ، والخذلان لمن أراد الله شقاوته " ([1]) .

ويذكر الهجويرى أن المتصوفة متفقون على أنها " النفس " فى حقيقتها منبع الشر وقاعدة السوء ، وتقول طائفة أنها عين مودعة " فى القالب كالروح ، وتقول طائفة أخرى أنها صفة للقالب مثل الحياة . وهم متفقون على أنها السبب فى ظهور الأخلاق الدنيئة والأفعال المذمومة ، وهذه على قسمين أحدهما المعاصى ، والآخر أخلاق السوء ، مثل الكبر والحسد والبخل والغضب والحقد وما يشبه هذا من المعانى المذمومة فى الشرع والعقل . ويمكن دفع هذه الأوصاف عن النفس بالرياضة مثلما تدفع المعصية بالتوبة ، لأن المعاصى من أوصاف الظاهر وهذه الأخلاق من أوصاف الباطن ، وما يظهر فى الباطن من الأوصاف الدنيئة تظهر بالأوصاف السيئة الظاهرة ، وما يظهر على الظاهر يتطهر بالأوصاف الحميدة الباطنة " ([2]) .

وعند بعض الصوفية نجد أن النفس لديهم مبتلاة بصفات أربعة متفاوتة ([3]) .

([1]) السلمى : طبقات الصوفية ، تيسير وترتيب : أحمد الشرباصى ، مطابع الشعب ، سنة ١٣٨٠ هـ ، ص ٩٩

([2]) كشف المحجوب : جـ ٢ ، ص ٤٢٧ .

([3]) هذه الصفات تصل إلى سبع فى رواية التسترى فى كلامه جـ ٢ ، وفى التفسير وفى الحلية .

أولها معانى صفات الربوبية ، نحو الكبر والجبرية وحب المدح والعز والغنى ، ومبتلاة بأخلاق الشياطين مثل الخداع والحيلة والحسد والظنة ومبتلاة بطبائع البهائم وهو حب الأكل والشرب والنكاح ، وهى مع ذلك كله مطالبة بأوصاف العبودية ، مثل الخوف والتواضع والذل . وعند الصوفية لا يكون المريد بدلا حتى يبدل صفات الربوبية صفات العبودية ، وبأخلاق الشياطين أوصاف المؤمنين ، وبطبائع البهائم أوصاف الروحانيين من الأذكار والعلوم ([1]) .

ومن ذلك نرى أن النفس لدى معظم الصوفية أهم عناصر الشر فى الإنسان إن لم تكن أقواها فهى التى تزين له حلاوة المعصية وتغريه بفعل حرام تلتذ هى به .

وهى تتميز بالمكر والدهاء العجيب ولذا فإن المحاسبى أحد صوفية القرن الثالث الهجرى الأفذاذ يحذرنا منها ويبين لنا أساليبها الخداعة حين يقول ([2]) فى كتابه الرعاية لحقوق الله :

١ - إن العزم منها فى حال الرضا مبذول على الحلم وهى بالنسبة للحلم سخية غير ممتنعة . فكل إنسان من كافر ومؤمن يحلم عند الرضا ، فإذا غضبت فطلبت منها الحلم ، امتنعت منه ، فظهر منها من السفه والحقد وسوء الخلق ما لو يظهر من بعض الولدان كان قبيحًا .

فمن بذل الشىء حيث لا يحتاج إليه ، ومنعه عن الحاجة ، أليس مخادعًا وليس بصادق ؟ يخذلك عند الحاجة ، ويعدك عند الغناء أنه يغنيك فمن أعدى لك ممن فعل ذلك بك ؟ ومن أكذب ممن فعل ذلك بك ؟ .

٢ - وكذلك الإخلاص ، تعطيك قبل العمل ، وليس الإخلاص الآنية إخلاص أن يخلص عند العمل ، إشفاقًا ، زعمت على العمل أن يحبط فى يوم فقرك

([1]) أبو طالب المكى : قوت القلوب ، جـ ١ ، ص ١٧٧ .

([2]) الرعاية لحقوق الله للمحاسبى : من ص ٢٧٨ وما بعدها .

وفاقتك إليه تعطيك ذلك سخية غير ممتنعة .

فإذا عرض العمل ، هاجت هى بالدعاء إلى الدخول فيما وعدت أن تفر منه وامتنعت من الإخلاص وامتنعت مما يقبل به عملك ، ودعتك إلى ما يحبط به عملك فى يوم فقرك وفاقتك .

٣ - وكذلك تعطيك الورع فى حال العدم وإنما ذلك فيه الورع ، فتزعم أنها تدع ما يكره الله عز وجل حين تعرض للبلايا خوفًا من أن يغضب الله عليك فتستوجب العذاب وتحرم الثواب . حتى إذا قدرت وامتحنت جاشت بشهواتها ، فطلبت ما زعمت أنها تدعه إذا عرض لها إشفاقًا عليك من النار وحرمان الثواب ، وامتنعت مما زعمت أنها تقوم به من الورع رجاء الأمن من العذاب والظفر بالفوز والثواب .

فهل يقدر أعدى الأعداء لك إلا أن يعطيك من الأمن ما تعتز به لتسكن فتطمئن ولا تحذره وتأمنه ، حتى إذا عرض ما وعدك أن يعطيك كان هو الذى يطلب هلاكك وعطبك لينال ما يريد ويشتهى ؟ .

٤ - وكذلك الزهد تعطيك قبل الملك حتى يخيل إليك أنك من الزاهدين حتى إذا ملكت الدنيا أو القليل منها هاجت منها الرغبة ، وكانت هى المطالبة والمنازعة إلى الرغبة والعبادة عن الزهد .

٥ - وكذلك الرضا ، فى حال الرخاء والعافية ، قبل وقوع القضاء بالبلاء والمصائب حتى يخيل إليك أنك من الراضين .

فإذا نزلت مصيبة أو بلاء امتنعت عن الرضا بل كانت هى التى تهيج للجزع والتسخط وتثبط عن الرضا وتصد عنه .

٦ - وكذلك تعطيك التوكل والثقة بالله عز وجل ما واتتها الأسباب .

الدنيا وكفيت المؤونة فإذا جاءت أمرا يحتاج فيها إلى النظر إلى الله ـ عز وجل ـ لا إلى خلقه والأسباب التى دون الله عز وجل ، تعلقت بالأطماع ، وهاج رجاء

المخلوقين وخوفهم ولزم القلب الاهتمام بالأسباب وظهر التصنع والتملق للخلق ، فغدرت بك حين احتجت إليها وكانت هى التى تصد عن التوكل وتثبط عنه .

وإذا كانت النفس هى الضلع الأول فى زاوية عناصر الشر فى الإنسان فإن الضلع الثانى هو إبليس اللعين . قال تعالى : " **إن الشيطان لكم عدو فاتخذوه عدوا ، إنما يدعو حزبه ليكونوا من أصحاب السعير** " ([1]) .

ويقول تعالى : " **يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة** " ([2]) .

وقال أيضًا : " **إن الذين اتقوا إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون** " ([3]) .

إن إبليس ضلع هام من عناصر الشر فى الإنسان يوسوس له بكل منكر وكل رغبة ولذة تهدم إنسانية الإنسان .

أما الضلع الثالث فى مثلث عناصر الشر فى الإنسان فهو إغراء الدنيا بمظهرها الخداع البراق ودعوتها للإنسان بأن يقبل عليها ويغتنم من لذاتها وماداتها مما يشغله عن الآخرة والاهتمام بإعلاء نفسه وتطهيرها .

ولقد كان المحاسبى ــ رحمه الله ــ من أقدر المتصوفة على تحليل النفس البشرية وفهمها فهمًا أصيلا عميقًا ولهذا فقد كان يؤكد على ضرورة معرفة النفس حتى يسلم الإنسان من خباثتها ومكائدها .

([1]) فاطر : ٦

([2]) الأعراف : ٢٧

([3]) الأعراف : ٢٠١

يقول المحاسبي في كتابه الرعاية لحقوق الله ([1]) : " لا تصدق نفسك حتى تعرفها ولا تعرفها حتى تفتشها وتعرضها على الموت والعرض على الله – عز وجل – فتعترض أحوالها ، ولا تعترض أحوالها حتى تتهمها فيما تظنها ، محسنة فيه ، وتحكم عليها فيما ظهر من إساءتها . فإذا اتهمتها فتشتها ، فإذا فتشتها اعترضت أحوالها ، وإذا اعترضت أحوالها عرفت تصنعها وخدعها وكذبها ، فإذا عرفتها حذرتها ، فإذا حذرتها تفقدتها ، فإذا تفقدتها أبصرت روغانها من طاعة ربها – عز وجل – وتزينها بما لا يحب خالقها ؛ لأنها معدن كل سوء ، والدعاية إلى كل بلية أخبرك عنها خالقها – عز وجل – أنها بالسوء أمارة وللهوى المردى متبعة ، فخذ منها حذرك واتهمها على دينك " .

ولهذا ليس غريبًا أن يقول المرحوم الإمام الدكتور عبد الحليم محمود : " إبداع المحاسبي الأصيل إنما يظهر في تحليله النافذ المتكامل للنفس ، وغاية هذا التحليل الوقاية من الشر ومن ارتكاب الذنوب ، وعلاجهما والنجاة ، ومع أنه يعتمد أساسًا على الدين ، وأن هدفه الأوحد مرضاة الله ، والتوصل إلى سبيل النجاة ، فتحليله هذا للنفس الإنسانية يبلغ مرتبة رفيعة في الأصالة والابتكار " (٢) .

ويحدثنا المحاسبي الصوفي والمحلل النفسي العميق عن أضرار وخبايا النفس فيقول (٣) : " قد يكون العبد في عمل من أعمال اليوم أو يكون قد نوى الدخول فيه فتدعوه نفسه إلى قطع ذلك ، لشهوة معصية عرضت ، كالرجل يكون ذاكرًا بلسانه أو يكون صامتًا على عزم يريد به السلامة ، فيعرض ذكر الغيبة فيمن هو مغتاظ عليه أو فيما يعجب منه أو يعجب منه غيره ، فيخرج من الطاعة إلى المعصية ، وكذلك يعرض له الاستهزاء بغيره والحديث

([1]) الرعاية لحقوق الله للمحاسبي : ص ٢٧٧ .

([2]) أستاذ السائرين للدكتور عبد الحليم محمود : ص ١٦٥ .

([3]) الرعاية لحقوق الله للمحاسبي : ص ٩٩ ، ١٠٠

بالكذب لمزح أو جد ، وكذلك قد يكون فى ذكر أو صلاة فيستمع إلى ما لا يحل له ، أو ينظر إلى ما لا يحل ، فيقطع ما هو فيه ويصير إلى المعصية أو يمكث فيما هو فيه ويخلط الطاعة بالمعصية .

وكذلك قد يكون متفكرًا فى الآخرة فيعرض له نية فى معصية أو تمن لها ، أو فكرة فيها ، فيفكر أو يتمنى ، أو يشغل قلبه بالنية فيها ، ويدع ما كان فيه من تذكر الآخرة .

وكذلك يكون فى الفرض فيخرج منه إلى معصية أو مباح فيعصى معصيتين .

بقطعه للغرض وإتيانه المعصية . وهذا شر أحوال العبد . فالعبد المريد المعنى بنفسه ، المؤتم بكتاب ربه — عز وجل — وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم : همته محاسبة النفس ليميز بين خطراته ، أيها لله — عز وجل — رضى ، أو أيهما لله — عز وجل — سخط ؟ .

والنفس كما يقول المحاسبى (١) تنتظر الهوى ، والهوى ينتظر العقل ، فإن زجره العقل انزجر ، لأن العقل إذا لم يبصر بالعلم ويعتصم بالمعرفة صبا إلى ما تدعو إليه النفس من قبل هواها ، فكان هو الذى يحتال للمكائد ويتلطف لشهواته وهواه ، وإذا تذكر فأبصر بالعلم واستعصم بالمعرفة عرف ضررها (٢) .

وطباع النفس استثقال واستكراه الأمور الصعبة .

وفى كتاب المسائل فى أعمال القلوب (٣) يقول المحاسبى فى طباع النفس " كيف استثقالها لطريق نجاتها ، من غير بغض للنجاة ولكن كراهة لحمل

---

(١) المرجع السابق : ص ٢٠٨

(٢) المرجع السابق : ص ٢٠٨

(٣) المسائل فى أعمال القلوب للمحاسبى : ص ١٤٨

المؤمن ، وكراهة لترك محبوبها من عاجل الدنيا . وكيف استخفافها بما فيه هلاكها ، من غير حب للهلكة فى آخرها ولكن بمفارقة لذاتها ، ومجانبة هواها فى غير عاجل الدنيا . هذا مع إقرارها بأن ثواب الآخرة وعقابها أعظم وأبقى ، وأن محبوبات الدنيا ومكروهها دنىء فان . وهى تؤثر بعد العلم والمعرفة ذلك الدنىء الفانى ، على العظيم الباقى ، من غير جحود منها للعظيم الباقى ، ولكن لتعجيل دنيا ، من لذة تصيبها أو راحة من مكروه نالته أو بشغلها عن محبوبها . ويعلم أن طبعها قائم بطلب ما يوافقها من الدنيا ، لا يغفل عن ذلك طرفة عين ، ينقلب فى الطلب بقدر الأسباب والحاجات . إذا نالت ما تريد من شىء تعلقت بآخر لا تنفك دائمة عن ذلك ، ومرادها ما هى عليه قائمة ، وجوارحها له مدركة ، وهى لا تنسى ما تهوى ، ولا تتركه طرفة عين حتى تقسر قسرًا ، وتجبر جبرًا ويحال بينها وبينه .

والذى به تقسرها وتجبرها هو حاجزًا تدركه فتخافه أو تأمنه ، بل هو غائب عنها فلا تناله إلا بالتكليف وتزداد الفكر فيه لعظيم قدره . ولا ينال التكلف لذلك إلا بالتيقظ .

من هذا كله نستطيع أن نلمس بوضوح قدرة المحاسبى الهائلة على فهمّ النفس وتحليلها تحليلا دقيقًا متميزًا بالجدة والابتكار والوعى .

وأيضًا من صوفية القرن الثالث الهجرى العظام الحكيم الترمذى وهو الآخر لا يقل عن المحاسبى فهما وإدراكًا لحقيقة النفس .

وحقيقة النفس لدى الترمذى أنها تهوى كل لذيذ وتلتذ بكل محسوس ونعيم حياتها فى الطيب والمأكول اللذيذ والمتعة الجنسية والنظر ... يقول الترمذى : " أن النفوس حظها من الدنيا النعمة : نعمة البصر ونعمة اللسان ، ونعمة سائر الجوارح وسائر النعم التى ترى بها الجوارح " (١) .

---

(١) نوادر الأصول للترمذى : ٣٤٣

وإذا كانت الروح عند الترمذى علوية سماوية لطيفة خلقت من الهواء والماء معا فإن النفس عنده أرضية كدرة خلقت من التراب والنار معا " فالنفس تتنفس " فإذا تنفست خرج لهبًا منها إلى الخلق مع نفخها ، فمن كظمها فرجعت القهقرى وامتلأ جوفه حرارة وحرقة استوجب من الله ثوابًا جزيلا " (١) .

والترمذى يشير إلى أن " الروح بما فيه من الحياة يدعو القلب إلى الطاعة والنفس بما فيها من الحياة تدعو إلى الشهوات والأفراح " (٢) .

ويرسم لنا الترمذى صورة لظاهر وباطن النفس والروح ، فيقول : (٣) " والنفس مسكنها الرئة ثم هى متفشية فى جميع الجسد ، والروح مسكنه فى الرأس إلى أصل الأذن ومعلقها فى الوتين (٤) وهى متفشية فى جميع الجسد . فالروح فيه حياة ، والنفس فيها حياة ، فهما يعملان فى جميع الجسد بحياهما ، حى تتحرك الجوارح وجميع الجسد فى الظاهر والباطن بالحياتين اللتين وضعتا فيهما ... والروح نور فى الحياة ... والنفس روح كدرة جنسها أرضية وفيها روح الحياة ... وضع الرحمة فى الكبد . والرأفة فى الطحال ، والمكر فى الكليتين ، وعلم الأشياء فى الصدر وجعل مستقر الذهن فى الصدر ، ثم هو متفشى فى البدن كله .

وجعل ماء الذرية فى صلبه فمنه ما أخذ عليه الميثاق يوم أخرجهم من الظهور فعرضهم على آدم ـــ عليه السلام ـــ ومنه ما لم يؤخذ عليه الميثاق ، وجعل مجراه من صلبه إلى نفسه . ووضع الفرح فى قلبه . وجعل مجراه إلى صلبه لتتأدى حرارة ذلك الفرح الصلب فتذيب ماء الصلب . فبقوة هذا الفرح

---

(١) الفروق للترمذى : ص ٨١

(٢) نوادر الأصول للترمذى : ص ٣٦٢

(٣) الحقيقة الآدمية للترمذى : ص ٦٤ ، ٦٥

(٤) الوتين عرق فى القلب إذا انقطع مات صاحبه .

يخرج ذلك الماء فيتدفق به . وإنما صار وفقا لقوة الفرح وهبوب رياحها وضيق المخرج . فإذا افتقد الإنسان الفرح عجز الدفق فهذا لعامة الآدميين .

ثم خص المؤمنين بنور العقل ، فجعل مسكنه فى الدماغ ، وجعل له بابًا من دماغه إلى صدره ليشرق شعاعه بين عين الفؤاد ليدبر الفؤاد بذلك النور الأمور فيميز بين الأمور .

ووضع نور التوحيد فى باطن هذه البضعة وهى القلب . وفيه نور الحياة ، فحيى القلب بالله تبارك وتعالى ، وفتح عينى الفؤاد فأشرق نور التوحيد إلى الصدر من باب القلب ، فأبصر عينا الفؤاد ــ بنور الحياة التى فيهما ــ نور التوحيد فوحد الله ــ عز وجل ــ وعرفه . وميز العقل تلك العلوم التى أعطى الذهن فى صدره جملة فصيرها شعبا فصارت معرفة حين أشعبت فهذا عمل العقل فى الصدر " .

لقد وضع الترمذى بهذا التحليل النظرى تحليلا فريدًا لظاهر وباطن النفس والروح ، وهذا التقسيم والتحليل لا يقدر على وصفه وتحليله بهذا الشكل إلا عالم متميز يدرك الأبعاد الظاهرية والباطنية للنفس والروح .

**

* أنواع النفس وتقسيماها لدى الصوفية :

أشرنا من قبل إلى أن القرآن الكريم وصف النفس بثلاث صفات : المطمئنة ، واللوامة ، والأمارة بالسوء • ولقد كان فهم الصوفية للنفس فهمًا عميقًا • فبعد أن عرفوها ، وعرفوا أوصافها وطباعها بدءوا ، يصنفونها ويقسمونها تقسيمًا يدل على فهم أصيل لهذه النفس الإنسانية فى ضوء القرآن الكريم •

ولقد اهتدى الصوفية إلى أنواع النفس (١) " فالنفس الأمارة عندهم هى التى تميل إلى الطبيعة البدنية وتأمر باللذات والشهوات الحسية وتجذب القلب إلى الجهة السفلية فهى مأوى الشرور ونبع الأخلاق الذميمة • والنفس اللوامة هى التى تنورت بنور القلب قدر ما تنبهت به عن سنة ، كلما صدرت عنها سيئة بحكم جبلتها الظلمانية تلوم نفسها وتتوب عنها •

والنفس المطمئنة : هى التى تم تنورها بنور القلب حتى انخلعت عن صفاتها الذميمة وتخلقت بالأخلاق الحميدة •

ولقد وضع الصوفية تصنيفًا لقوى الإنسان هى النفس والروح والقلب والسر •

ومعظم الصوفية يعتبرون أن النفس مركز الشهوات واللذات والأفعال الدنية ويعتبرون الروح مبدأ الحياة ، والأفعال الحميدة والقلب محل المعرفة ، والسر محلا للمشاهدة •

لكن ما هى العلاقة التى تربط بين هذه القوى :

يقول أستاذنا الدكتور التفتازانى (٢) : " إننا لا نستطيع أن نضع حدودًا فاصلة بين هذه القوى إذ أنها ذات تأثير متبادل فهى مرتبط بعضها

---

(١) الجرجانى : التعريفات ، ص ٢١٧

(٢) أبو الوفا التفتازانى : دراسات فى الفلسفة الإسلامية ، ص ١٤١ ، ١٤٢

بالبعض الآخر ارتباطًا وثيقًا .. ويبدو لى أن الصوفى يترقى عادة فى أحواله ومقاماته من حال النفس إلى حال القلب ، ومن حال القلب إلى حال الروح ، ومن حال الروح إلى حال السر ، ويكون هذا الترقى لا شعوريًا فى جميع مراحله .

فالصوفى بعد أن يجاهد نفسه بإزالة دواعى شهواتها تزول عنها الانفعالات والاضطرابات النفسية التى تنتابها من حين لآخر ، فتسكن وتطمئن ، ومتى سكنت النفس واطمأنت صفت وأشرقت ، وارتقت إلى حال القلب ، ثم بعد أن يمتلىء القلب بنور الإيمان ، ويظفر بصدق اليقين ، يرتقى إلى حال الروح . وينبغى أن نلاحظ أن القلب يتوسط بين النفس والروح . فهو خاضع لكليهما متأثر بهما ، وقد تغلب عليه صفات النفس تارة ، ثم تغلب عليه صفات الروح تارة أخرى . ثم حين تقوى الروح وتشرق أنوارها وينبلج نور اليقين ، تنعم الروح بالمشاهدة . ومتى كان لها الشهود فقد تركت من حال الروح إلى حال السر .

ويرى الترمذى أن النفس نفسان ظاهرة وباطنة ، أما النفس الظاهرة فهى غير مذمومة ولا محمودة وإنما هى لمن غلب . وأما الباطنة فهى جوهر الشىء إذ خلقت من موطىء قدم إبليس كبعض جسده (١) " قال لأنه خلق من تراب موضع قدمى وموطىء خطوتى وممشاى فلى فيه وجهان : أما أحدهما فهل يسجد الأب لابنه والسيد لعبده فإنه منى بمنزلة الابن أو العبد إذ خلق من مرتكض رجلى وممشاى وما مسحت به قدمى منذ ألف سنة ، وأما الوجه الآخر فإن موطىء الواطىء وخطوته كبعض جسده ، فلابد لبعض الجسد من الطاعة لبعضه ، ولابد لبعض الجسد الأدنى والأقل من الطاعة لبعض الجسد الأعلى والأكبر .

ونلتمس سبق الترمذى لفرويد صاحب فكرة الأنا الأعلى والايجو ــ الأنا

---

(١) الترمذى : كتاب غور الأمور : ص ١١٣ ب .

السفلى ـــ فالنفس الباطنة فى الإنسان هى الشيطان (١) " الذى يجرى منه مجـــرى الدم من اللحم ، أو هى ما فيه من نـــزعات الشر ، وهـــى تعمـــل كـــى تغلـــب على النفس الظاهرة ، وتأسرها مدفوعة فى ذلك بهذه العداوة الــــتى بـــين إبليـــس وآدم ، وأما القوة المعادية لهذه النفس الباطنة والتى تباشر الحرب والعـــداوة معـــها فليست هى الروح ، ولكنها القلب بما فيه من الملـــك والنـــور والعقـــل . فـــهو يحارب النفس الظاهرة ويأسرها ، فإذا غلب عليها فقد فاز على النفـــس الباطنـــة ، وإذا غلبت هى عليه فقد فازت على القلب ، وتستطيع بعد ذلـــك أن تأســره (٢) وأما صفة النفس الظاهرة فإنها تابعة لمن غلب عليها ، فـــإن غلـــب عليـــها الملـــك وهو النور والعقل كانت تابعة لهما وإن غلبت عليـــها النفـــس الباطنـــة انقـــادت لها " .

فالنفس الباطنة هى مصدر الشر والعـــداوة فى الإنســـان ، وهـــى الـــتى تثير الحرب وتبغى من ذلك هلاك الإنسان ، ومظهر ذلك الغلبـــة علـــى النفـــس الظاهرة . وأما القوة التى تقاوم هذه النفس الباطنة فهى القلب بما فيه مـــن الملـــك والنور والعقل .

ويقدم لنا الـــترمذى صـــورة صادقـــة لفـــرح النفـــس وخداعـــها ، فيقول (٣) : " الأكياس بحثوا عن أضرار النفس فقالوا : إنا لما وجدنا النفس تأشـــر وتبطر وتسمن على الفرح حتى تصـــير بحـــال مـــن امتلائـــها بـــالفرح بالأشـــياء كالسكران الذى لا يفيق من سكره ، فلكل شىء نالت من الدنيـــا مـــن حـــال أو عرض أو مال مطلق لها أو غير مطلق ـــ فرحت ، فلذلك الفـــرح ســـم يجـــرى فى العروق حلاوة الفرح حتى يشتمل على الجسد ويمتلىء القلب منه ، ويصير أشـــرًا بطرًا لا يذكر موتًا ولا قيامة ولا حسابًا ولا شيئًا من أحوال القيامة ، فـــهذا فـــرح

---

(١) نظرية المعرفة عند الترمذى للمرحوم الدكتور عبد المحسن الحسينى : ص ٣٨٥ .

(٢) كتاب غور الأمور للترمذى : ص ١١٣ ب .

(٣) حقيقة الآدمية للترمذى : ص ٧٥

يميت القلب ، وتستمر النفس عليه وتطيب وتقوى الشهوات وتمتد ، فهذا فرح مذموم ، ذمه الله ـ عز وجل ـ فى تنزيله فقال : " وفرحوا بالحياة الدنيا وما الحياة الدنيا فى الآخرة إلا متاع " (1) . وقال أيضًا : " إن الله لا يحب الفرحين " (2) .

ودل على الفرح المحمود فقال : " قل بفضل الله وبرحمته فبذلك فليفرحوا هو خير مما يجمعون " (3) .

وفى نظر الترمذى أن الولاية على النفوس تكون من القلوب " والولايات على النفوس من القلوب بالأمر التى أعطيت القلوب بما فيها من المعرفة . فعلى حسب تأديب القلب للنفس يصبح للقلب ولاية وسلطانًا . فإذا أشرقت الأنوار من القلب فى الصدر وخلا الصدر من دخان الشهوات ، أبرز القلب سلطانه ، فانقادت النفس وسلسلت وألقت بيديها تسليما ، وانكمن العدو فاختسأ " (4) .

هكذا وضح لنا الترمذى أنه كلما استطاع القلب الولاية على النفس انقادت النفس واختسأ العدو أمام أنوار القلب القاهرة .

أما التسترى فكما يقول الدكتور جعفر فإنه يخطط مستويات ومراتب للنفس والروح (5) فى تعليقه على الآية الكريمة فى سورة الزمر والتى تتحدث عن " التوفى " .

---

(1) الرعد : ٢٦

(2) القصص : ٧٦

(3) يونس : ٥٨

(4) الحقيقة الآدمية للترمذى : ص ٧٧

(5) من التراث الصوفى للدكتور جعفر : جـ ١ ، ص ١٣٠ ، ١٣١

قال تعالى : " الله يتوفى الأنفس حين موتها والتى لم تمت فى منامها فيمسك التى قضى عليها الموت ويرسل الأخرى إلى أجل مسمى إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون " ([1]) .

حيث يرى أن التوفى ورد فى القرآن الكريم على ثلاثة أوجه ، أحدها الموت والآخر النوم والثالث الرفع . فالموت فى نظر التسترى هو أن الله سبحانه يخرج الروح النورى من لطيف نفس الطبع الكثيف " .

ويعنى ذلك أن كلا من النفس والروح يتمتع بمستويين أو ناحيتين مختلفتين . الأولى سامية والآخرى دون ذلك . وقمة الروح يطلق عليها " الروح النورى " وهو بالضبط ما يطلق عليه الصوفية المبدأ الخفى أو الروح الأقرب . التى هى فعلا أقرب إلى القدرة الإلهية باعتبارها أثرًا مباشرًا لها على ما يحكيه التسترى .

ويكاد الصوفية يصرحون بأنها الآنية المباشرة المعبرة عن الكلمة الإلهية .

أما الجانب الآخر ، أو الناحية الثانية للروح فيطلق عليها " سهل " هذا المصطلح الغريب " نفس الروح " ويبدو أنه يريد بذلك هذه الناحية المتعينة المتخصصة بتخصيص الفرد المعين والتى تتطابق مع التعريف الثالث للروح عند " ابن عربى " فى كتابه الفتوحات وهو ما يورده " المنفوخ عن التسوية " وهو يقرب كذلك من " ابن سينا " فى جعل البدن مبدأ تشخص النفس واختلافها بحسب الأفراد .

أما الجانب الأعلى من النفس فهو ذلك العنصر اللطيف الذى يربط النفس الحيوانية بالروح ككل ، بينما يسمى الجانب الأسفل من النفس بالطبع

([1]) الزمر : ٤٢

الكثيف الذى يضم فى رأى سهل أربعة ميول سيئة خبيثة إذا أطلقت على سجيتها وهى الميول الشهوانية أو الحيوانية المتمثلة فى الشهوة والنشاط الجنسى والميول الشيطانية فى اللعب واللهو ، والميول السحرية ومنها المكر والخداع ، وما إليها ([1]) .

وأخيرًا الميول الإبليسية المتمثلة فى التعالى والاستكبار .

ويقترح " سهل " علاجًا لكل ميل حتى تصلح النفس صلاحًا تامًّا فعلاج الميل الحيوانى هو أن يقيد ويهذب بالإيمان ، والشيطانى يعالج بالصلاة والتسبيح . أما الميول الإبليسية فتعالج باللجوء إلى الله سبحانه وتعالى . وإن قمة الروح فى نظر سهل تعيش عيش الملائكة ويتمثل عيشها فى ذكر الله جل جلاله ، على حين أن قمة النفس ، إنما تحتفظ بواسطة النور الذى يشع من الروح ، وهذا معنى قول التسترى " حياة لطيف نفس الطبع بنور لطيف نفس الروح " ([2]) .

ويرى " سهل " أن فى الإنسان مبدأين متناقضين أو متنافرين . وهما النفس والروح ويمكن أن يقال أن الروح ينظر إليها فى معظم الأحيان على أنها إلهية ، وأنها أعظم بكثير من النفس ، حتى إن سهلا ليذكر أنها أعظم فعلا من النفس ألف مرة ، سواء كانت هذه العظمة لانبساطها أو لجلالها وقدسها .

ولما كانت الروح ذات طبيعة إلهية ، فإنها تميل أساسًا إلى كل سام نبيل وإلى ما هو إلهى ، وذلك لأن الروح هذه ليست من هذا العالم . . . . . أى ليست دنيوية . أما النفس فإنها بطبيعتها تميل إلى الدنىء الخسيس ؛ لأنها من هذا العالم .

ويقول أيضًا : " لا تطلق روح عبد فى معرفة الله — عز وجل — حتى تستقيم نفسه فى طاعة الله تعالى " .

([1]) وهى شبيهة بفكرة الأنا السفلى عند فرويد .

([2]) تفسير ٨١ ، طبعة ١٣٢٦ هـ ، ص ١٢٣ .

ويمكننا أن نلخص آراء صوفية القرن الثالث فى النفس فنقول : أن المحاسبى ([1]) يركز على بيان أمراض النفس وآفات وساوسها ، وخطورة اتباع هواها والإصغاء إليها ([2]) بينما نجد التسترى يعنى بتقسيم النفس إلى مراتب ودرجات حسب توافقها مع الجانب العلوى فى الإنسان ، إذ هو يرى وجود مبدأين متناقضين فى الإنسان هى النفس والروح وهو يقرر فى هذا الصدد أن الروح أعظم من النفس ألف ألف مرة ([3]) .

وقريب من هذا ما يقوله الترمذى الحكيم الذى يقول بأن النفس نفسان ، نفس ظاهرة ، ونفس باطنة ، أما الباطنة فهى المذمومة ، وأما الظاهرة فهى متابعة لمن قادها ، وغلب عليها واستولاها من ذلك قوله تعالى يحكى عن شهادة يوسف عليه السلام فى قوله تعالى : " وما أبرىء نفسى إن النفس لأمارة بالسوء " ([4]) .

وقوله تعالى : " يوم تأتى كل نفس تجادل عن نفسها وتوفى كل نفس ما عملت وهم لا يظلمون " ([5]) . " فإنها تجادل فى النفس الظاهرة النفس الباطنة " ([6]) .

([1]) أبو اليزيد العجمى : رسالة ماجستير عن الوجهة الأخلاقية للتصوف الإسلامى فى القرن الثالث الهجرى .

([2]) المحاسبى : الرعاية ، ص ٢٥٩ – ٢٨٠

([3]) من التراث الصوفى للتسترى : جـ ١ ، ص ١٢٩ للدكتور جعفر .

([4]) يوسف : ٥٣

([5]) النحل : ١١١

([6]) كتاب النفس والأعضاء للترمذى ضمن رسائل للترمذى ورقة ٣ خ بدار الكتب رقم ٦ / ٨ / ٢٢

والصوفية يلخصون حديثهم فى النفس والروح والقلب والعقل فى هذه الرؤية السريعة للقشيرى [1] : " النفس عندهم شر محض وهى محل الأخلاق المذمومة وموضع نظر الخلق " .

أما الروح فهى مبدأ الحياة ومحل الأخلاق المحمودة ، وهى لطيفة نقية متحررة من سلطان النفس يعزو إليها الصوفية جميع مظاهر الإنسان الروحية وهى من أمر الله لا يدرك كنهها ، كما أنها محل المحبة .

ويرون فى القلب محل المعرفة ومركزها ووسيلة من وسائل الإدراك ، ولا يدرك القلب إلا حين يكون صافيا من شوائب الحس .

وبمداومة الذكر تشرق فيه العلوم اللدنية ، فهو إذن محل المعارف وموضع نظر الخالق .

أما العقل عندهم فيستعمل للدلالة على العلم الذى يأتى بواسطة الحواس عن طريق الاعتبار ، وهو أقل مرتبة من القلب .

وبعد .... فعلى ما رأينا فإن صوفية القرن الثالث الهجرى كانوا من أقدر المحللين النفسانيين على فهم خبايا النفس ومعرفة مكائدها وأساليبها المختلفة التى تؤدى إلى دمار نفس الإنسان بنفسه وقلقه وضجره واضطرابه النفسى .... ولهذا كانت وصيتهم الأولى كى يحافظ الإنسان بنفسه على نفسه وينجو من جموحها وشرها : عليه أن يجاهد هذه النفس جهاد الأبطال ، وذلك بمخالفتها ومحاسبتها ومراقبتها .

وعرفوا أن من أبرز عيوب النفس : اشتغالها بالبحث عن عيوب الناس دون النظر إلى عيوبها ذاتها . ومداواة هذا العيب بالعمل بأوامر الشرع ، ومحبة الصالحين ، والائتمار بأوامرهم ، وأقل ما فيه إذا لم يعمل فى مداواة عيوب

([1]) الرسالة القشيرية : ص ٥٧ ، وكتاب الدراسات النفسية : ص ٥٦

نفسه أن يسكت عن عيوب الناس ويعذرهم فيها ، ويستر عليهم خزاياهم رجاء أن يصلح الله بذلك عيوبه " ([1])

ومن عيوب النفس :

* **الكسل** : نتيجة للشبع " فإن النفس إذا شبعت قويت ، فإذا قويت أخذت بحظها وغلبت القلب لوصلها إلى حظها ، ومداواتها التجويع ، فإنها إذا جاعت عدمت حظها وضعفت فغلب عليها القلب ، فإذا غلب عليها حملها على الطاعة وأسقط عنها الكسل " ([2]) .

وهذا صحيح ؛ لأن الشره فى الطعام يؤدى إلى امتلاء المعدة ، وإلى الكسل ، وميل الإنسان إلى الراحة والدعة .

ولم يقتصر الصوفية على فهم حقيقة النفس بل فهموا حقيقة كل ما يرتبط بالنفس من روح وقلب وعقل ومصطلحات نفسية عديدة .

**

([1]) أبو عبد الرحمن السلمى : عيوب النفس ودواؤها ، تحقيق وتقديم : د / محمد السيد الجليند ، طبعة القاهرة ، ١٩٩٣ م ، ص ٨١

([2]) المرجع السابق : ص ٨٥



ثانيًا : فهم الصوفية لحقيقة كل ما يرتبط بالنفس مثل الروح والقلب والعقل :

* تمهيد :

بعد أن تكلمنا عن النفس لدى الصوفية فمن باب أولى أن نتحدث عن الروح والقلب لديهم ، فقد كان الصوفية من أدق الناس فهما للروح والقلب والعقل كما كانوا على وعى تام بدقائق النفس حتى هواجسها وخاطرها وواردها . وهذا ما سنبينه إن شاء الله .

ويجدر بنا قبل تناول مدلول الروح عند الصوفية أن نبين لفظ الروح فى القرآن :

ورد لفظ الروح فى القرآن فى ٢٥ موضعًا واستعمال لفظ الروح فى القرآن أكثر تنوعًا .

يقول تعالى : " الذى أحسن كل شيء خلقه " ([١]) ، وبدأ خلق الإنسان من طين ، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ثم سواه ونفخ فيه من روحه " وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون " ([٢]) .

وقال تعالى : " إذ قال ربك للملائكة إنى خالق بشرا من طين ، فإذا سويته ونفخت فيه من روحى فقعوا له ساجدين " ([٣]) .

([١]) السجدة : ٧

([٢]) السجدة : ٧ ــ ٩

([٣]) الحجر : ٢٩

وهذه الآيات تبين أن الإنسان خلق من عنصرين عنصر طيني وعنصر روحي .

واستعملت كلمة الروح [1] في معنى مشابه للمعنى الأول وإن كان أكثر تخصيصًا منه ، وذلك في الدلالة على خلق عيسى ـ عليه السلام ـ :

" فأرسلنا إليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا " [2] .

وقال تعالى : " والتي أحصنت فرجها فنفخنا فيها من روحنا " [3] .

كما استعملت هذه الكلمة في الدلالة على القرآن : " وكذلك أوحينا إليك روحًا من أمرنا " [4] .

ووردت في الدلالة على الوحي والملك الذي ينال به في قوله تعالى :

" يلقي الروح من أمره على من يشاء من عباده لينذر به " [5] .

وقوله : " قل نزله روح القدس من ربك بالحق " [6] .

وقوله : " نزل به الروح الأمين على قلبك " [7] .

وفي كل هذه المعاني التي أشار إليها القرآن لا نلاحظ ورود هذه الكلمة للدلالة على البدن وحده ولا على البدن مع الروح بمعنى الإنسان وفعاليته

---

(1) الدراسات النفسية للدكتور عبد الكريم العثمان : ص ٥٣ ، ٥٤

(2) مريم : ١٧

(3) الأنبياء : ٩١

(4) الشورى : ٥٢

(5) غافر : ١٥

(6) النحل : ١٠٧

(7) الشعراء : ١٩٩

ونشاطه كما هو الأمر بالنسبة للنفس مما يدل على تميز الـــروح عـــن النفـــس فى لغة القرآن .

وأقصى ما يمكننا قوله فى الروح أنها من أسرار الله تعـــالى وشـــعاع منـــه اختص به الإنسان واستحق به آدم سجود الملائكة .

والقرآن يوضح لنا حياة الروح بعد الموت منعمة أو معذبة :

يقول تعالى (١) : " **فلولا إذ بلغت الحلقوم ، وأنتـــم حينئـــذ تنظرون ، ونحن أقرب إليه منكم ولكن لا تبصرون ، فلـــولا أن كنتم غير مدينين ، ترجعونها إن كنتم صادقين ، فأما إن كان مـــن المقربين فروح وريحان وجنة نعيم ، وأما إن كان مـــن أصحـــاب اليمين ، فسلام لك من أصحاب اليمين ، وأمـــا إن كـــان مـــن المكذبين الضالين فنـــزل من حميم وتصلية جحيم ، إن هذا لهـــو حق اليقين ، فسبح باسم ربك العظيم** " (٢) .

ولكـــن بعـــض الماديـــين (٣) والملاحدة والمنكرين لعذاب القبر ونعيمه

---

(١) الواقعة : ٨٣ ــ ٩٦

(٢) الكتب المقدسة تؤكد أن الإنسان روح وجسد ، فمثلا فى الإصحاح السادس سفر التكويـــن بالتوراة " فها أنت آت بطوفان الماء على الأرض لأهلك كل جسد فيه روح حيـــاة مـــن تحت السماء " . وفى إنجيل متى الأصحاح السادس والعشرين " أما الـــروح فبسيط وأمـــا الجسد فضعيف " ، وفى رسالة بولس الرسول إلى أهل كورنثوس نجد فى الإصحاح الخامس عشر " يوجـــد جسم حيوانى ، ويوجد جسم روحانى " .

وفى القرآن الكريم تعالى : " الذى أحسن كل شيء خلقه ، وبدأ خلق الإنســـان مـــن طين ، ثم جعل نسله من سلالة من ماء مهين ، ثم سواه ونفخ فيه من روحه وجعل لكـــم السمـــع والأبصار والأفئدة قليلا ما تشكرون " { السجدة : ٧ ــ ٩ } .

(٣) الروح بين العلم والدين على مرسى عمار : ص ٢٨ وما بعدها .

يقولون : إنا نكشف القبر فلا نجد فيه ملائكة يضربون الموتى بمطارق من حديد ، ولا نجد هناك حيات ولا ثعابين ولا نيرانًا تأجج .

ولو كشفنا حالة فى حالة من الأحوال لوجدناه لم يتغير ، فكيف يفسر للميت مد بصره أو يضيق عليه ونحن نجده على حاله ، ولقد أرانا الله ـ سبحانه ـ بلطفه ورحمته وهدايته من ذلك أنموذجًا فى الدنيا من حال النائم ([1]) .

فإن ما ينعم به أو يعذب به فى نومه يجرى عن روحه أصلا ، وقد يقوى حتى يؤثر فى البدن تأثيرًا مشاهدًا ، فيرى النائم فى نومه أنه ضرب فيصبح وأثر الضرب فى جسمه ، ويرى أنه قد أكل أو شرب فيستيقظ وهو يجد أثر الطعام والشراب فى فمه ويذهب عنه الجوع والظمأ .

وإنك تجد النائمين فى فراض واحد ، وهذا روحه فى النعيم ويستيقظ وأثر النعيم على بدنه ، وهذا زرحد فى العذاب ويستيقظ وأثر العذاب على بدنه ، وليس عند أحدهما خبر بما عند الآخر .

فإذا كانت الروح تتألم وتنعم ويصل ذلك إلى بدنها فهكذا فى البرزخ ، بل أعظم وأقوى مما كانت عليه وهى متعلقة ببدنها لم تنقطع عنه كل الانقطاع .

من هذا يتبين لنا أن ما أخبر به الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه من عذاب القبر ونعيمه وضيقه وسعته وضمه وكونه حفرة من حفر النار ، أو روضة من رياض الجنة مطابق للعقل .

ويقول الإمام شمس الدين بن القيم ([2]) " إنه غير ممتنع أن ترد الروح إلى المصلوب والغريق والمحروق . ونحن لا نشعر بها لأن ذلك الرد نوع آخر غير

([1]) استخدم التسترى النوم والكابوس عن طريق القياس دليلا على عذاب القبر وعلى الأحياء .

([2]) فى كتاب الروح : ص ١٠٦ ـ ١٠٧ باختصار .

المعهود فهذا المغمى عليه والمسكوت والمبهوت أحياء وأرواحهم معهم ولا تشعر بحياتهم ، ومن تفرقت أجزاؤه لا يمتنع على من هو على كل شيء قدير أن يجعل للروح اتصالا بتلك الأجزاء على تباعد ما بينها وقربه ، ويكون فى تلك الأجزاء شعور بنوع من الألم واللذة .

وإذا كان الله ــ سبحانه وتعالى ــ قد جعل فى الجمادات شعورًا وإدراكًا تسبح ربها به ، وتسقط الحجارة من خشيته ، وتسجد له الجبال والشجر ، وتسبحه الحصى والمياه والنبات " **وإن من شىء إلا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم** " (١) .

ولو كان التسبيح هو مجرد دلالتها على صانعها لم يقل : " **ولكن لا تفقهون تسبيحهم** " فإن كل عاقل يفقه دلالتها على صانعها .

**



* الروح عند الصوفية :

ولعل الترمذى يعد من أهم صوفية القرن الثالث الهجرى الذين تحدثوا بوضوح عن الروح وطبيعتها وصلتها بالنفس .

يقول فى نوادر الأصول : " الروح شيء لطيف ملكوتى تمكن للإنسان فى لحم ودم وأمر بالقرار فيه فاستقر " فالروح ريح وهى ريح لطيفة خفيفة سماوية ([1]) .

والروح عند الترمذى هى مجموعة من الخصائص ([2]) من المعرفة والحياة السرمدية وطائفة من النور والماء والهواء ، وهى تتفاوت فى تفرقها الأشياء وفى نوعها على حسب حظها من هذه العناصر أو الخصائص ، فمنها ما يقصر على الحياة فقط ، وما يقتصر على الحياة والمعرفة فحسب ، ومنها ما يجمع بين الحياة والمعرفة والسرمدية ، ولكنها جميعًا روح ترجع إلى الجانب الأعلى من الوجود الذى يفيض عنه الجانب الأسفل الذى هو المادة والنفس ، والذى يتحور قليلا قليلا من خصائص المعرفة والحياة السرمدية ، كما يتجرد من عناصر النور والماء والهواء بل يمعن فى ضد ذلك شأنها العلو والثانية طبيعتها الانحطاط .

والترمذى يقول : " وإنما الروح صارت هكذا لأن الروح مسكنها فى الرأس ثم هى متفشية فى جميع الجسد ، والنفس مسكنها فى البطن ثم هى متفشية فى جميع الجسد ، فالروح سماوى والنفس أرضية والروح عادتها الطاعة والنفس عادتها الشهوات " ([3]) .

وإذا كانت هذه هى طبيعة الروح وخصائصها وموقفها من المكان فما فعلها إذن ، وما وجهتها ، وما هو النظام الذى يدفعها فى سيرها ؟ .

([1]) نوادر الأصول للترمذى : ص ١٥٢ ، ص ١٦٤

([2]) عبد المحسن الحسينى : المعرفة عند الحكيم الترمذى : ص ٣٦٨ ، ٣٦٩

([3]) الترمذى : نوادر الأصول ، ص ٢١٠

إن الروح تدفعها المحبة وتؤلف بين عناصرها وهذه المحبة تتمثل فى ظاهرتين :

الأولى : هى التآلف والتجمع بعد الافتراق " فإن المؤمن إذا رأى المؤمن اهتش إلى ذلك روحه وتنسم قبله روح ما وجد من آثار مولاه فيطمئن ويهش بذلك " [1] .

وأما الثانية : فهى الارتقاء من الأسفل إلى الأعلى أو الاتجاه نحو الأصل السماوى " فإن النور إذا دخل القلب تتخلص الروح من أسر التنفس إلى طبعه السماوى " [2] .

هذه هى وجهة الروح إذ يسيرها الشوق أو المحبة ، وجهتها نحو الروح الكلى الأول لتأتلف معه ولتتخلص من هذا العالم السفلى أو من المادة .

إن الخلق الأول من شأنه إفاضة الروح وافتراقها فى الأشياء وإن المحبة أو جهة الروح من شأنها عودتها وائتلافها مع الروح الكلى .

وعن صلة النفس بالروح يرى الترمذى أن الروح والنفس هما مظهرا الخير والشر فى الإنسان ويرى أنهما متباينان كل التباين فى طبيعتهما وجوهرهما " فالنفس من الروح . والنفخ من النفس . وعلاقة ذلك أن الروح بارد والنفس حارة .... فالروح سماوى والنفس أرضية . والروح عادتها الطاعة والنفس عادتها الشهوات " [3] .

والترمذى يرى ضرورة تطهير الروح من دنس النفس " الروح خفيفة سماوية وإنما ثقلت إذ اشتملت النفس عليها بظلمة شهواتها وإذا ريضت النفس وتخلص الروح منها وصفا من كدورتها عادت إلى خفتها وطهارتها وكأن لها شأن لا يؤمن به إلا كل مؤمن قلبه بالله مطمئن " [4] .

---

[1] نوادر الأصول : ص ٢٤٥

[2] نوادر الأصول : ص ١١٢

[3] نوادر الأصول : ص ٣٢٠ ، ص ١٦٤

[4] المرجع السابق : ص ٣٢٠ ، ص ١٦٤

القلب لدى الصوفية

* تمهيد :

قبل الإحاطة بمفهوم القلب لدى الصوفية ينبغي التعرف على لفظ القلب فى القرآن الكريم ٠

فقد ورد لفظ القلب فى القرآن فى ١٤٤ موضعًا ٠٠٠ ويظهر أن أكثر معانيه " تدور حول المعنى الوجدانى والعقلى فى الإنسان (١) ، ولذلك يبدو أساس الفطرة السليمة ، والعواطف المختلفة ــ سواء منها التى تقوم على عنصر الحب أو عنصر الكراهية ومحل الهداية والإيمان والعلوم والمعارف والإرادة والضبط ٠

أما أنه محل الفطرة السليمة فلقوله تعالى : " إلا من أتى الله بقلب سليم " (٢) وأما دلالته على الاعتبار والفهم والهداية فالآيات التالية :

- " إن فى ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد " (٣) ٠
- " ومن يؤمن بالله يهد قلبه " (٤) ٠
- " ولا يحزنك الذين يسارعون فى الكفر من الذين قالوا آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم "(٥) .

---

(١) الدراسات النفسية للدكتور عبد الكريم العثمان : ص ٥٢

(٢) الشعراء : ٨٩

(٣) ق : ٣٧

(٤) التغابن : ١١

(٥) المائدة : ٤١

- " ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم " ([1]) .
- " إلا من أكره وقلبه مطمئن بالإيمان " ([2]) .

ولكن القلب ليس دائمًا محل الهداية والإيمان ، فقد يشير إلى الإثم والمعصية ، كقوله تعالى : " كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين "([3]) .

وقوله تعالى : " ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فإنه آثم قلبه " ([4]) .

أما دلالة القلب على العواطف المختلفة فيدل على ذلك الآيات التالية :

" وجعلنا فى قلوب الذين اتبعوه رأفة ورحمة " ([5]).

" ليجعل الله ذلك حسرة فى قلوبهم " ([6]).

" سنلقى فى قلوب الذين كفروا الرعب " ([7]).

" ثم قست قلوبهم من بعد ذلك " ([8]).

ويبدو لنا من هذا كله أن معنى القلب فى القرآن أكثر تخصصًا من

([1]) الحجرات : ٧

([2]) النحل : ١٠٦

([3]) الحجر : ١٢.

([4]) البقرة : ٢٨٣

([5]) الحديد : ٢٧

([6]) آل عمران : ١٥٦

([7]) آل عمران : ١٥١

([8]) البقرة : ٧٤

النفس كما يقول الدكتور عبد الكريم العثمان فهو لا يدل على الدوافع الغريزية ، أو العنصر الحيوى وإنما يقتصر على الجزء الواعى منه ([1]) .

والقلب في اللغة : هو خالص كل شيء وأرفعه . قال صاحب معجم مقاييس اللغة : " القاف واللام والباء أصلان صحيحان . أحدهما يدل على خالص الشيء وشريفه . والآخر قلب الإنسان وغيره ، سمى به لأنه أخلص شيء فيه وأرفعه ، وخالص كل شيء وأشرفه قلبه " ([2]) .

وللقلب أهمية كبيرة بالنسبة للإنسان " فالقلب هو الذى إذا عرفه الإنسان عرف نفسه ، وإذا جهله جهل نفسه ، وإذا جهل نفسه ، جهل ربه ، ومن جهل قلبه فهو بغيره أجهل ، وأكثر الخلق جاهلون لقلوبهم وأنفسهم " ([3]) .

([1]) من آيات القلب أيضًا فى القرآن :

" فويل للقاسية قلوبهم من ذكر الله " . { الزمر : ٢٢ } .

" إنا جعلنا على قلوبهم أكنة أن يفقهوه وفى آذانهم وقر ا " { الكهف : ٥٧ } .

" وزين ذلك فى قلوبكم وظننتم ظن السوء وكنتم قوما بورا " { الفتح : ١٢ } .

" وارتابت قلوبهم فهم فى ريبهم يترددون " . { التوبة } ٤٥ .

" فطبع على قلوبهم فهم لا يفقهون " . { المنافقون : ٣ } .

" وقذف فى قلوبهم الرعب " . { الأحزاب : ٢٦ } .

" يقولون بأفواههم ما ليس فى قلوبهم " { آل عمران : ١٦٧ } .

" وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة " . { الجاثية : ٣ } .

" ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم " . { البقرة : ٢٢٥ } .

" ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم : إن الله لا ينظر إلى صوركم وإنما ينظر إلى قلوبكم وأعمالكم " .

([2]) أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا : معجم مقاييس اللغة ، تحقيق : عبد السلام هارون ، دار الفكر ، ١٣٩٩ هـ ، جـ ٥ ، ص ١٧

([3]) الغزالى : الإحياء ، جـ ٣ ، ص٢

* القلب محل الإيمان :

القلب محل الإيمان ، وبقدر إيمان الرجل ينور الله له قلبه " فمن الناس من نور لا إله إلا الله فى قلبه كالشمس ، ومنهم من نورها فى قلبه كالكوكب الدرى ، وآخر كالمشعل العظيم ، وآخر كالسراج المضىء ، وآخر كالسراج الضعيف ، ولهذا تظهر الأنوار يوم القيامة بإيمانهم بين أيديهم على هذا المقدار بحسب ما فى قلوبهم من نور الإيمان والتوحيد علما وعملا ، وكلما اشتد نور هذه الكلمة وعظم ، أحرق من الشبهات والشهوات بحسب قوته [1] .

والحقيقة إنه ينبغى للمسلم أن يكون قلبه سليمًا من الأمراض والشبهات ؛ لأن صلاح القلب وسلامته يعنى صلاح الجسد كله ، يقول " ابن رجب الحنبلى " : " إن كان القلب سليمًا ليس فيه إلا محبة الله ، ومحبة ما يحبه الله ، وخشية الله ، وخشية الوقوع فيما يكرهه صلحت حركات الجوارح كلها ، ونشأ عنها اجتناب المحرمات كلها ، وتوقى الشبهات حذرًا من الوقوع فى المحرمات ، وإن كان القلب فاسدًا قد استولى عليه اتباع الهدى وطلب ما يحبه ، ولو كره الله فسدت حركات الجوارح ، وانبعثت إلى كل المعاصى والمشتبهات بحسب اتباع هوى القلب " [2] .

والقلوب ثلاثة : قلب سليم ، وقلب مريض ، وقلب ميت . يقول ابن القيم ــ رحمه الله ــ : " القلب الصحيح السليم ليس بينه وبين قبول الحق ومحبته وإيثاره سوى إدراكه فهو صحيح الإدراك للحق ، تام الانقياد والقبول له . والقلب الميت القاسى لا يقبله ولا ينقاد له . والقلب المريض إن غلب

---

(1) الطحاوى ، أبو جعفر : شرح العقيدة الطحاوية ، تحقيق : جماعة من العلماء ، تخريج ناصر الدين الألبانى ، المكتب الإسلامى ، بيروت ، ١٤٠٠ هـ ، ص ٣٧٦

(2) ابن رجب الحنبلى : جامع العلوم والحكم ، ص ٦٥

عليه مرضه التحق بالميت القاسى ، وإن غلبت عليه صحتـــه التحـــق بالســـليم . فما يلقيه الشيطان فى الأسماع من الألفاظ وفى القلـــوب مـــن الشـــبه والشـــكوك فتنة لهذين القلبين وقوة للقلب الحى السليم " ([1]) .

وكان يقول ابن القيم فى محاولتـــه عـــلاج بعـــض أمـــراض القلـــوب : " القلب يمرض كما يمرض البدن ، وشفاؤه فى التوبـــة والحميـــة ، ويصـــدأ كمـــا تصدأ المرآة ، وجلاؤه بالذكر ، ويعرى كما يعرى الجســـم ، وزينتـــه التقـــوى ، ويجوع ويظمأ كما يجوع البدن وطعامه وشرابه المعرفة والمحبـــة والتوكـــل والإنابـــة والخدمة " ([2]) .

ولعل أهم الوسائل التى تساعد المرء على نقـــاء قلبـــه ، وجعلـــه ســـليمًا صحيحًا دائمًا أن يبتعد عن الشبهات والحرام ، فعن عبد الله بن عمـــر ــ رضـــى الله عنهما ــ قال : " إنى لأحب أن أدع بينى وبين الحـــرام ســـترة مـــن الحـــلال لا أخرقها " ([3]) .

وينبهنا رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ إلى هـــذا الأمـــر فيقـــول : " لا يبلغ العبد أن يكون من المتقين حتى يدع مـــا لا بـــأس بـــه حـــذرًا ممـــا بـــه البأس "([4]) .

ويوضح لنا ابن القيم أهمية حماية القلب من علله وأمراضـــه ، فيقـــول : " لما كان القلب لهذه الأعضاء كالملك المتصرف فى الجنود ، تصدر كلها عن أمـــره ويستعملها فيما يشاء ، كان الاهتمـــام بتصحيحـــه وتســـديده أولى مـــا اعتمـــد عليه الناسكون ، والنظر فى أمراضه وعلاجها أهم ما تنسك به الناسكون " ([5]) .

([1]) ابن القيم : إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ، جـ ١ ، ص ١٠

([2]) ابن القيم : الفوائد ، ص ١٢٩

([3]) ابن رجب الحنبلى : جامع العلوم والحكم .

([4]) الحديث رواه الترمذى .

([5]) ابن القيم : إغاثة اللهفان من مصائد الشيطان ، جـ ١ ، ص ٥ باختصار .

* القلب لدى الصوفية :

الصوفية لا يستعملون اسم القلب للدلالة على تلك المضغة الجاثية فى الصدر ([1]) " بل يعنون به جوهرًا لطيفًا غير مادى تدرك به حقائق الأشياء وتنعكس عليه كما تنعكس الصورة على المرآة ٠٠٠٠ ولكن مقدرة القلب على إدراك الحقائق وقبول صورها رهن بصفاته ؛ لأن حجبه تختلف لطافة وكثافة بحسب ما يؤثر فيه من الحواس والشهوات والمعاصى وحب الذات ٠٠٠ ولكن بمقدار ما ينكشف عن القلب من هذه الحجب تكون قدرته على المشاهدة وإدراك الحقائق ٠

والقلب عند الصوفية محل المعرفة ٠٠ ويضرب لنا الغزالى مثلا ماديًّا يبين لنا من خلاله كيف أن القلب يعد بحق محل المعرفة ومركزها فيقول ([2]) :

" لو فرضنا حوضا محفورا فى الأرض احتمل أن يساق إليه الماء من فوقه بأنها تفتح فيه ، ويحتمل أن يحفر أسفل الحوض ويرفع منه التراب إلى أن يقرب من مستقر الماء الصافى فينفجر الماء من أسفل الحوض ، ويكون ذلك الماء أصفى وأدوم ، وقد يكون أغزر وأكثر ، فذلك القلب مثل الحوض ، والعلم مثل الماء وتكون الحواس الخمس مثل الأنهار ، وقد يمكن أن تساق العلوم إلى القلب بواسطة أنهار الحواس والاعتبار بالمشاهدات حتى يمتلىء علما ، ويمكن أن تسد هذه الأنهار بالخلوة والعزلة وغض البصر ، ويعمد إلى عمق القلب بتطهيره ورفع طبقات الحجب عنه حتى تتفجر ينابيع العلم من داخله ٠

إذن القلب عند الصوفية هو محل المعرفة والله ـ سبحانه وتعالى ـ هو الذى يقذف بالمعرفة فى هذا القلب فيصبح صاحبه عارفًا معرفة لدينه أى أنها لدين الله تعالى ٠

([1]) فى التصوف الإسلامى لنيكلسون ، ترجمة : الدكتور أبو العلا عفيفى ، ص ١٦

([2]) الغزالى : إحياء علوم الدين ، جـ ٣ ، ص ١٧

ومن هنا فإن الصوفية اتخذوا من القلب أداة لمعرفتهم ؛ لأن الحس كثيرًا ما يخدع والعقل كثيرًا ما يشتط [1] .

والترمذى صوفى القرن الثالث العظيم يقول : " قوة جميع الأركان بالقلب إذا كان الذهن والعقل معه ولذلك ترى الإنسان إذا فزع وارتاع وقع ؛ لأنه بالقلب يتأدى المشى إلى الساقين ونجد أن السكران إذا غاب عقله استرخت رجلاه فاختلفا " [2] .

والقلب عند الترمذى [3] هو مركز جميع الاحساسات والإدراكات والانفعالات فى بدن الإنسان . ترد إليه هذه جميعًا من أجهزة الجسم المختلفة فيصدرها إلى جميع أجزاء البدن ، ولا يستطيع أى انفعال أو إدراك أن يغلب على الجسد حتى يمر خلال القلب ، ودور القلب هو دور آلى ترد إليه التيارات المختلفة ، فما غلب عليه منها أشاعه فى جميع أجزاء الجسد ، فهو بمنزلة النقطة أو العقدة التى تنتشر منها التيارات المختلفة فى أجزاء البدن أو بمنزلة الباب الذى تلجه هذه التيارات إلى أعضاء البدن ، ومعنى هذا أن القلب مسيطر على الجوارح جميعًا ، بيده زمامها فهو أمير عليها ، ولكنه بعد ذلك بمنزلة المدينة تكون لمن يغلب عليها من الفاتحين ، فبما غلب على القلب فقد غلب جميع أجزاء البدن ، أو لعل القلب هو مركز الحكم فى المملكة البدنية ، فما غلب عليه من المتغلبين فقد ضبط المملكة ، ولذلك يعتبر الترمذى الصدر ساحة الملك التى يكون فيها تدبير الأمور كما يعتبر القلب الذى يضبط الجوارح جميعًا .

---

[1] ويرى الجرجانى صاحب التعريفات ص ١٥٦ : " القلب لطيفة ربانية لها بهذا القلب الصنوبرى الشكل المودع فى الجانب الأيسر من الصدر تعلق ، وتلك اللطيفة هى حقيقة الإنسان ، ويسميها الحكيم النفس الناطقة والروح باطنة ، والنفس الحيوانية مركبة ، وهى المدرك والعالم من الإنسان والمخاطب والمطالب والمعاتب .

[2] الترمذى : نوادر الأصول ، ص ٢٣٠

[3] الحسينى : المعرفة عند الترمذى ، ص ٣٥٠ إلى ص ٣٥٢ باختصار .

يرجع إذن نوع الانفعالات والإدراكات والاحساسات إلى المركز الذى تصدر عنه ، وترجع قيمتها وتأثيرها إلى هذا المركز أيضًا ، وأول هذه المراكز وأقواها سلطانًا هو الشهوة ومركزها فى البطن ، أو هى الغرائز المختلفة ويتجلى تيارها وقوتها فى الهوى الذى يزعج النفس ويسعى للتغلب على القلب ، وهو يصعد من البطن إلى الصدر بما فيه من دخان وغيم وظلمة فيطمس عين الفؤاد أو القلب فلا يرى ما يدبر له ، وهذا الهوى يعتبر شرا من ناحية الحكم الأخلاقى وهو يعطل المعرفة ويمنع العقل كما يمنع بقية أجهزة الإدراك انقيادًا لتأثيره .

والمركز الثانى الذى يلى هذا المركز فى القوة والسلطان هو مجموعة العواطف ومركز القلب والكبد والطحال ، وهى العدو الذى تسعى الشهوة للتغلب عليه ، والقلب هنا يقوم بدوره باعتباره مركزًا من مراكز العواطف بما وضع فيه فى حبته من الحب والفرح والحياة ، أما أمارته للجوارح فتكون له عن طريق الفؤاد وسيطرته على أجزاء البدن .

والمركز الثالث من هذه المراكز هو النفس أو هو الحواس ، وهو أقل قوة من المركزين السابقين ، أو هو مركز تغلب عليه تارة الشهوات ، ويستأثر به الهوى وتارة أخرى يغلب عليه القلب ، أما الاحساسات فى ذاتها بصرف النظر عن الذى يغلب عليها فليست خيرًا ولا شرا ، وليست موضوعها للحكم الأخلاقى ، أما قوة هذه الحواس فترجع إلى الروح أو إلى النفس فهى إذا انحازت إلى جانب السمو فهى ترجع إلى الروح وإلا فهى ترجع إلى النفس .

ويرى الترمذى أن المركز الرابع من هذه المراكز هو الصدر أو هو مجموعة الإدراك والعلم ، وفيه الذهن والحفظ والفهم ، وهذه المجموعة هى أشبه بقوة مستقلة قائمة بذاتها فهى تستقبل المعلومات والتجارب وتحللها وتختزن بعد ذلك مستغلة بقية أجزاء البدن فى عملها ، ثم هى تكون بعد ذلك على استعداد لأن تعد القلب بما يحتاج إليه إذا طلب إليها ذلك ، فالقلب يلحظ إلى الحفظ

فيمده بما عنده إذا احتاج القلب إلى ذلك ؛ فهى أشبه بقوة يستثيرها القلب .

ويتصل بهذه المجموعة مركز آخر مستقل له كيانه الخاص وهو العقل ، أما دوره الذى يقوم به فهو يختلف قليلا عن دور الحفظ والذهن والفهم ، ذلك أن هذه المجموعة الأخيرة لا تعمل حتى يستدعيها القلب فهى قوة استشارية لا تعدو ذلك ، وأما العقل فسواء استدعاه القلب أو أعرض عنه فإنه يرسل شعاعه بين عين الفؤاد ليبين الغى من الرشاد للقلب . فهو يقوم بدوره كما تقوم بقية الأجهزة بدورها لا يعوقها عن ذلك شىء ، إلا أن تأثيرها على القلب لا يكون بالغلبة عليه والاستئثار به ، ولكنه يكون بإرسال الشعاع بين عينى فؤاده ، والقلب حين يتأثر بهذا العقل لا يكون تأثره آليا ، كما يكون مع بقية الأجهزة الأخرى ، ولكنه يكون عن نوع من الوعى والإدراك ، فهو يبصر هذا الشعاع فيدرك ما يدعو إليه فيستجيب له والقلب فى هذه الحالة شخصية واعية تختلف عن شخصيته الآلية التى تتجاوب مع الأجهزة الأخرى ، وفى هذه الحالة يلتقى جانب الإدراك فى الإنسان بجانب الانفعالات والاحساسات غير أن السيطرة الأولى تكون للقلب أو للبدن ، بل إن عمل العقل فى هذا إن هو إلا عمل بدنى فتكون قوة تأثيره وإشعاعه على قدر حرارة الرأس وقوة الطبع وسلامة البدن ، وتكون ناحية الإدراك فى الإنسان ترجع إلى البدن أولا وتكون ظاهرة من ظواهر الحياة البدنية للإنسانية .

فالترمذى كما يرى أستاذنا الدكتور الحسينى ـ غفر الله له طبيعى تجريبى فى نظرته هذه فهو يتجافى عن المثالية إذ يعتبر البدن الإنسانى مصدر الحياة النفسية للإنسان .

والحق أن المرحوم الدكتور عبد المحسن الحسينى كان من أدق الباحثين فهمًا لفكر الترمذى ، كما كان الترمذى ـ رحمه الله ـ أحد صوفية القرن

الثالث الهجرى الأجلاء ، ونظرياته فى الولاية والمعرفة تشهد بأصالته وعمق فكره .

ولقد رأينا مدى جدة تحليلاته حين استعرضنا آراءه فى الصلات بين مراكز الإدراك والقوانين التى تنظمها من خلال المرحوم الدكتور عبد المحسن الحسينى غفر الله له .

ومن أدق تحليلات الترمذى أن العلم النافع (1) . هو الذى تمكن فى الصدر " وتصور بالنور الذى أشرق فى الصدر ، فتصدر الأمور حسنها وسيئها فيأتى حسنها ويتجنب سيئها ، فكذلك العلم النافع من نور القلب ، والعلم الذى تعلمه ، وذلك علم اللسان إنما هو شىء قد استودع الحفظ " (2) .

ويرى الترمذى أن العلم المكتسب موضعه الصدر (3) " اعلم أن كل علم لا يوصل إليه إلا بالتعلم والتحفظ والاجتهاد والتكلف من جهة السمع والخبر قرآنًا أو حديثًا أو غيره فإن موضعه الصدر ويجوز عليه حكم النسيان .

قال تعالى : " **بل هو آيات بينات فى صدور الذين أوتوا العلم** "(4) وهو العلم الذى تتهيأ عبارته وقراءته وروايته وبيانه ، ويمكن فى صاحبه النسيان ؛ لأن النفس هي التى تحمله وتحفظه ، وهى مطبوعة على

---

(1) يرى الترمذى أن القلب محل المعرفة .... والمعرفة التى يقذفها الله فى قلب الآدمى هى الفهم والذهن والذكاء والحفظ والعلم . أما الفهم فيه يدرك المغيب . وأما الذهن فيه يوصل إلى كل ما خفى عليه وأما الذكاء فيه يستخرج المكنون بالتحقيق . وأما الحفظ فيه يحاط . وأما العلم فيه يذكر ما غاب أو هو ذكر الفطرة الأولى .

غور الأمور للترمذى : ١١٦ ب ، ١١٧ أ .

(2) نوادر الأصول : ص ٢٥٦

(3) الفرق بين الصدر للترمذى ، تحقيق : نقولا هير ، ص ٤٦

(4) العنكبوت : ٤٩

النسيان ، فربما ينساه بعد التحفظ وبعد جهد كثير " [1] ٠

وما فى الصدر لا يعلمه إلا الله وحده الذى يعلم خائنة عينه وما يخفيه فى صدره " يعلم خائنة الأعين وما تخفى الصدور " [2] إنه علمه وحده لا يعلمه أحد إلا من وصف رسله ٠

يقول تعالى : " فلا يظهر على غيبه أحدا إلا من ارتضى من رسول " [3]٠

وعيسى عليه السلام يقول لقومه : " وأنبئكم بما تأكلون وما تدخرون فى بيوتكم " [4] أما ما فى الصدور فهو أخفى وعلمه عند الله رب العالمين ٠

والصدر فى القلب [5] " هو فى المقام من القلب بمنزلة بياض العين فى العين ٠٠٠ والذى يدخل فى الصدر قلما يشعر به فى حينه ، وهو موضع دخول الغل والشهوات والمنى والحاجات ، وأنه يضيق أحيانا وينشرح أحيانا ، وهو موضع ولاية النفس الأمارة بالسوء ولها فيه مدخل وتتكلف أشياء وتتكبر وتظهر القدرة من نفسها ٠ وهو موضع نور الإسلام وهو موضع حفظ كل ما

---

[1] ويرى الترمذى أيضا أن الفؤاد ٠٠٠ موضع المعرفة والخواطر والرؤية فيقول : " مثل الفؤاد فى القلب كمثل الحدقة فى سواد العين ٠٠٠ وهذا الفؤاد موضع المعرفة وموضع الخواطر وموضع الرؤية ٠ وكلما يستفيد الرجل يستفيد فؤاده أولا ، ثم القلب ٠ والفؤاد فى وسط القلب كما أن القلب فى وسط الصدر ، مثل اللؤلؤة فى الصدف ٠٠٠ وهذا اللب موضع نور التوحيد ونور التفريد وهو النور والسلطان الأعظم " ٠ رسالة فى الفرق بين الصدر للترمذى ، تحقيق : نقولا هير ، ص ٣٨

[2] غافر : ١٩

[3] الجن : ٢٧

[4] آل عمران : ٤٩

[5] الترمذى : رسالة فى الفرق بين الصدر والقلب ، تحقيق : نقولا هير ، ص ٣٥ ، ٣٦ ٠

كصدر النهار الذى هو أوله . ويصدر منه وساوس الحوائج وفكر الأشغال تصدر عنه القلب أيضًا إذا استقرت وطالت المدة .

وأما القلب فداخل الصدر ... وهو نور الخشوع والتقوى والمحبة والرضا واليقين والرجاء والصبر والقناعة ، وهو معدن أصول العلم ، والقلب هو الأصل والصدر هو الفرع (١) .

فى تحليل سيكولوجى رائع يحلل الترمذى ضيق الصدر فيقول(٢) : " لا غاية لضيق الصدر إذا ضاق ، وصدر كل واحد يضيق على قدر جهله وغضبه وكذلك لا غاية لسعته إذا انشرح بهدى الله تعالى ، فإذا ضاق عن الحق اتسع للباطل ، وإذا ضاق عن الباطل اتسع للحق ، ألا ترى إلى ما ذكر الله تعالى على نبيه ــ صلى الله عليه وسلم ــ : " ألم نشرح لك صدر "(٣) .

فمنَّ الله بشرح صدره بأنوار حق الإسلام حتى ضاق صدره عن وسع الباطل وصدر المؤمن يضيق أحيانًا من كثرة الوسواس والغم والشغل وتتابع الحوائج وبلوغ الحوادث وإصابة المصائب ويضيق أحيانًا إذا سمع باطلا فلا يحمل

---

(١) انشراح الصدر والضيق إنما يضاف إلى الصدر ولا يضاف إلى القلب كما يرى الترمذى ..... ويقول تعالى : " فلا يكن فى صدرك حرج منه " . ويقول : " فلعلك تارك بعض ما يوحى إليك وضائق به صدرك " .

ويقول : " ولقد نعلم أنك يضيق صدرك " . ويقول : " رب إنى أخلف أن يكذبون ويضيق صدرى " .

فأضاف الله الضيق إلى الصدر ، وضيق صدر النبى صلى الله عليه وسلم وصدر الكليم لا يكون من جهة الوسواس الذى يكون لعامة المسلمين ؛ لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام عصمهم ربهم من وسواس الشيطان ومنازعات النفوس ، ولكن كانت تضيق صدورهم إذا سمعوا الكفار يذكرون شريكًا أو يكذبونهم إذا ذكروا وحدانية الله تعالى .

(٢) الفرق بين الصدر .... تحقيق : نقولا هير ، ص ٤٢

(٣) الشرح : ١ .

قلبه ذلك لأن الله تعالى وسع صدره بنور الإسلام .

قال تعالى : " فهو على نور من ربه "[1] .

وأما صدر الكافر والمنافق فإنه امتلأ من ظلمات الكفر والشرك والشك ، واتسع لها ، فلم يبق فيه مكان لنور الإسلام وضاق عن وسع نور الحق .

قال الله عز وجل : " ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله "[2] .

وقال : " فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا "[3] .

ويرى الترمذى [4] " أن نور المعرفة فى القلب وإشراقه فى عينى الفؤاد فى الصدر ، فبذكر الله يرطب القلب ويلين . وبذكر الشهوات واللذات يقسو القلب وييبس ، فإذا شغل القلب عن ذكر الله بذكر الشهوات كان بمنزلة شجرة إنما رطوبتها ولينها من الماء ، فإذا منعت الماء يبست عروقها . وذبلت أغصانها ، وإذا منعت السقى وأصابها حر القيظ يبست الأغصان ، فإذا مددت غصنًا منها انكسر ، فلا تصلح إلا أن تكون حطبًا للنار ، وإنما يربط القلب بالرحمة ، وما من نور فى القلب إلا ومعهُ رحمة من الله بقدر ذلك " .

ويربط الحكيم الترمذى بين منع النفس من شهواتها وبين صحة القلب وسلامته " فكلما منعوها شهوة أتاهم الله علوم منعها نورا فى القلب فقوى القلب وضعفت النفس ، وحيى القلب بالله جل ثناؤه وماتت النفس عن

---

[1] الزمر : ٢٢

[2] النحل : ١٠٦

[3] الأنعام : ١٢٤ ، ١٢٥

[4] حلية الأولياء : جـ ١ ، ص ٢٣٤

الشهوات ، حتى امتلأ القلب من الأنوار وخلت النفس من الشهوات ، فأشرق الصدر بتلك الأنوار ، فجلب على النفس خوفًا وخشية وحياء ۰۰۰۰ فعلى حسب تأديب القلب النفس ينال القلب ولاية وسلطانًا " (١) ۰

يقول رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم : " إنما الأعمال بالنيات " (٢) ۰ ففسر رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن العمل الذى تعلمه النفس إنما يرتفع مقداره بنية القلب وولايته ۰

وليس القلب فى يد النفس رحمة من الله تعالى لأن القلب هو الملك والنفس هى المملكة كما قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ۰

" واليد جناح ، والرجلان بريد ، والعينان مصلحة ، والأذنان قمع ، والكبد رحمة ، والطحال ضحكة ، والكليتان مكر ، والرئة نفس " (٣) فإذا صلح الملك صلحت جنوده ، وإذا فسد الملك فسد جنوده " (٤) ۰

ويرجع الترمذى سبب فساد القلب الفرح بغير الله (٥) ۰ " وأن الفرح المحمود هو الفرح بالله ــ عز وجل ــ حيث يغيب عن ذكر غيره والفرح بفضل الله ونعمه " ۰۰۰۰ فالأكياس صاروا إلى الله ــ عز وجل ــ فى هذا الطريق ، وتوقوا كل فرح فما فرحوا بشىء من الدنيا ۰۰ وقالوا : إنما فساد قلوبنا من فرح النفس لأن النفس إذا فرحت بشىء استولت على القلب ، فليس بنا التمييز بين الأعمال لأننا لا نسير إلى الله بالأعمال ، إنما نسير إليه بالقلوب نزاهة وطهارة ۰۰۰ فكانوا يصدقون قلوبهم عن الفرح بكل شىء

---

(١) أدب النفس للترمذى : ٥١ / أربرى / د ۰ على حسن عبد القادر ۰

(٢) صحيح البخارى : كتاب ٢ ، باب ٤١

(٣) الفرق بين الصدر والقلب : ص ٣٧

(٤) كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال لحسام الدين الهندى ، حيدر آباد ، ١٣١٢ هـ ، جـ ١ ، رقم ١٢٠٦ ــ ١٢٠٧

(٥) أدب النفس للترمذى : ص ٥٢ ، ٥٣

دق أو جل للضرر الذى يحدث عنه .. ومن جهل هـذا البـاب توقـى الحـرام والشبهة وانكمش فى أعمال البر ، فهو فى الظاهر عـامر ، وفى البـاطن خـراب ؛ لأن النفس شاركت القلب فى تدبير العمـل ، والهـوى معـروف بـالنفس فـلا يخلص العمل لصاحبه أبدًا " .

أما القلب الموفق لدى الترمذى فصفتـه " إذا تنـاول النعمـة فكأنـه يتناولها من خالقه ، فيأخذها بحياء ، ومرة بحلاوة ، ومرة بمهابة ، ومـرة بخـوف ، وإذا نـزلت به بلية أبصر بنور يقينه ان ولى أموره اختار له هـذا فظـن أحسـن الظنون لأنه أيقن أنه به أرحم منه بنفسه وأرأف " (1) .

وإنما يخشع القلب (2) " بما يتجلى له مـن عظمـة الله ـ عـز وجـل وجلاله ـ ويهيج منّ النفس والخوف والخشية والحيـاء منـه فيوجـل القلـب . فإذا خافت النفس أو خشيت فوجـل القلـب واسـتحى ، سـكتت الجـوارح ومسك القلب جوارحه ووقف بها على الحدود .

وإذا تـرك الرياضة أحاطت بالقلب فـوران الشـهوات ، وحلاوتهـا وزينتها كالدخان والغيم فلم يستبن فى الصـدر إشـراق الأنـوار ، وانكمشـت الأنوار بما فيها من السرور والبهجة والزينة والحـلاوة واللـذة فلـم يتجلـى فى الصدر نور العظمة والسلطان ، وافتقد صاحبه الخوف والخشية والحياء .

وأكثر من ذلك فإن الترمذى بلـغ فى تحليلاتـه للقلـب أن عمـد إلى تصوير درجات المعرفة وشعبها تفسير هذه الدرجات والشـعب خـلال دراسـته للقلب فهو صورة للكون ومرآة ينعكس عليها الوجود .

---

(1) أدب النفس للترمذى : ص ١٢٩

(2) الحقيقة الآدمية للترمذى : ص ٧٤

والقلب عنده ([1]) معدن النور أو معدن المعرفة وهو مستقر سبع مدائن من مدائن النور تحيك بهذا النور الأول الذى يمجد فى مركز القلب ، وكل مدينة من هذه المدائن قد فاضت عن هذا النور الأول الذى يوجد فى مركز القلب .

ولكل مدينة من هذه المدائن باب من النور يكشف عما فى بطن هذه المدينة من الأنوار وعلى كل باب من هذه الأبواب ستر يحجب هذا النور أو يقوم بالحجابة على هذه المدينة التى يقوم ببابها ، ولكل باب من هذه الأبواب مفتاح يفتح به . وهذه المدائن السبع هى : مدينة الملك وهو القلب ولها ربض يحيط بها ، ولها أربعة أبواب شارعة فى هذا الربض .

أما هذه المدن من الخارج إلى الداخل ومن الظاهر إلى الباطن ، فهى :

١ ـ الفؤاد ، وبابها نور الرحمة ، وحجاب هذا الباب وستره هو الجمال ، ومفتاحه الإقرار .

٢ ـ الضمير ، وبابها نور الرأفة ، وحجاب هذا الباب وستره هو الجلال ، ومفتاحه التوحيد .

٣ ـ الغلاف ، وبابها نور الجود ، وحجاب هذا الباب وستره هو السلطان ، ومفتاحه الإيمان .

٤ ـ القلب ، وبابها المجد ، وحجاب هذا الباب وستره هو الغيبة ، ومفتاحه الإسلام .

٥ ـ الشغاف ، وبابها نور العطاء ، وحجاب هذا الباب وستره هو القدرة ، ومفتاحه الإخلاص .

([1]) المعرفة عند الحكيم الترمذى للمرحوم الدكتور عبد المحسن الحسينى ، ص ٤١٩ ـ ٤٢٣

٦ ــ المحبة ، وبابها نور الرهبة ، وحجاب هذا الباب وستره هو العظمة ، ومفتاحه الصدق .

٧ ــ اللباب وهو معدن النور أو المدينة الأولى ، وبابها نور العطف ، وحجاب هذا الباب وستره هو الحياء وهو من ستر الملك ، ومفتاحه المعرفة .

ونور العطف هنا الذى هو باب هذه المدينة الأولى هو من نور القربة ، ونور القربة من نور الشفقة ، ونور الشفقة من نور الإرادة ، ونور الإرادة من المحبة ، ونور المحبة من نور الرهبة أو المنحة ، وأما ربض هذه المدائن السبع ، أو مدينة الملك هذه فهو الصدر وحول هذا الربض أسوار وخنادق لحمايته ، ويقوم كل سور من هذه الأسوار على أساس ينفرد به ، وله نظام خاص فى مراقبته وتعهده كى لا ينهار ، وعلى هذه الأسوار جميعًا بابان شارعان إلى دار الحرب ، وعليهما بوابان لكل منهما كسوته وعمله .

أما هذه الأسوار والخنادق وأساسها ومرمتها فهى من الظاهر إلى الباطن كما يلى :

١ ــ الاستعاذة ، وخندقه الظفر ، وأساسه الشكر ، ويتعهد بالتهليل .

٢ ــ الذكر ، وخندقه الذكر أيضًا ، وأساسه الرضا ، وتعهده التحميد .

٣ ــ الاستغفار ، وخندقه العون ، وأساسه الصبر ، وتعهده التكبير .

٤ ــ الاستعانة ، وخندقه النصرة ، وأساسه الإخلاص ، وتعهده التمجيد .

٥ ــ المجاهدة ، وخندقه الهداية ، وأساسه النية ، وتعهده الاستسلام .

٦ ـ **التوكل** ، وخندقه الحمد ، وأساسه القول ، وتعهده التسبيح .

٧ ـ **التسليم** ، وخندقه النجاة ، وأساسه الإقرار ، وتعهده الاستغفار والصلاة على النبى .

غير أن تعهد الأسوار والخنادق ومرمتها يكون بمثابة أشياء هى :
التهليل ، والتحميد ، والتكبير ، والتمجيد ، والاستسلام ، والتسبيح ، والاستغفار ، والصلاة على النبى .

وأما البابان اللذان فى ظاهر هذا الربض فهما بابا الأمر والنهى وهما شارعان إلى دار الحرب فيكون منهما الغزو على دار الحرب هذه ، كما يأتى منها أيضًا من هذه الدار وعلى هذين البابين بوابان هما المشيئة والقدرة ، وعلى كل باب من هذه الأبواب سترهما الجبروت والملكوت ، ولكل أبواب من البوابين لباس من نور الوحدانية والألوهية وحشو كل لباس من اللباسين الرأفة واللطف والعطف والرحمة ، وكل لباس من هذين اللباسين قد نسج بنور السلطان والعظمة والهيبة والكبرياء .

وداخل هذا الربض فيما يلى المدينة مجلس الملك ومقر التدبير ، وهذا الملك هو العقل أو النور وبين يديه جنوده وأعوانه ووزرائه . وأما خارج الربض فتوجد مدينة محايدة هى طلبة الملك ، وهى النفس الظاهرة وفيما يليها مدينة أخرى معادية هى النفس الباطنة وهى مملكة عدوه الذى يغالبه وينازعه هذه المدينة المحايدة . أما هذا العدو فهو الهوى وبين يديه جنوده وأعوانه أيضًا .

هكذا رسم الحكيم الترمذى صورة للقلب الإنسانى من الظاهر والباطن . وكشف لنا أن دراسة القلب إنما هى فى الحقيقة دراسة الوجود الإنسانى وتفسير لعملية الاستبطان وتفسير أيضًا لعملية المعرفة فى موضوعها وفى مراحلها ودرجاتها وشعبها .

* الفؤاد :

الفؤاد فى اللغة :

الفؤاد : القلب ، وقيل : وسطه ، وقيل : الفؤاد غشاء القلب ، والقلب حبته وسويداؤه ([1]) .

ويقول ابن كثير فى تفسير قوله تعالى : " ... وجعل لكم السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون " ([2]) : " الأفئدة وهى العقول التى مركزها القلب على الصحيح ، وقيل : الدماغ ، والعقل به يميز بين الأشياء ضارها ونافعها " ([3]) .

ولعل أبرز صفات الفؤاد كما ذكر القرآن الكريم صفة الميل والهوى ، يقول تعالى : " فاجعل أفئدة من الناس تهوى إليهم " ([4]) .

قال القرطبى : تهوى أى : تنزع ، يقال : هوى نحوه إذا مال " ([5]) .

ويقول الترمذى عن الفؤاد : " ومثل الفؤاد فى القلب كمثل الحدقة فى سواد العين ، وكمثل المسجد الحرام فى داخل مكة ، وكمثل المخدع والخزانة فى البيت ، وكمثل الفتيل فى موضعها وسط القنديل ، وكمثل اللب فى داخل اللوز ، وهذا الفؤاد موضع المعرفة وموضع الخواطر ، وموضع الرؤية ، وكلما يستفيد الرجل ، يستفيد فؤاده أولا ، ثم القلب ، والفؤاد فى وسط القلب كما

([1]) الزبيدى ، محب الدين أبو الفيض السيد محمد مرتضى الحسينى الواسطى الزبيدى الحنفى ، تاج العروس من جواهر القاموس ، دار الفكر ، جـ ٢ ، ص ٤٤٨

([2]) النحل : ٧٨

([3]) ابن كثير ، تفسير ، جـ ٢ ، ص ٥٧٩

([4]) إبراهيم : ٣٧

([5]) القرطبى ، تفسير ، جـ ٩ ، ص ٣٧٣

أن القلب فى وسط الصدر مثل اللؤلؤة فى الصدف " ([1]) .

والفؤاد هو معدن الرؤية ، قال عز وجل : " ما كذب الفؤاد ما رأى " ([2]) وهو مشتق من الفائدة لأنه يرى من الله ـ عز وجل ـ فوائد حبه ، فيستفيد الفؤاد ويتلذذ القلب بالعلم ، وما لم يرد لا ينتفع القلب بالعلم ([3]) .

ولئن كان الفؤاد موضع الرؤية،فإن القلب موضع العلم ، وإذا اجتمع العلم والرؤية صار الغيب عند صاحبه عيانا ، ويستيقن العبد بالعلم والمشاهدة وحقيقة رؤية الإيمان " فمن أبصر فلنفسه " والمنة لله عليه بالهداية والتوفيق بتصديقه " ومن عصى فعليها " " والحجة لله عليه بتكذيبه " ([4]) .

واسم الفؤاد أدق معنى من اسم القلب ، ومعناهما قريب كقرب معنى الاسمين الرحمن الرحيم ، فحافظ القلب هو الرحمن ؛ لأن القلب معدن الإيمان ، والمؤمن توكل بصحة إيمانه على الرحمن ، قال تعالى : " قل هو الرحمن آمنا به وعليه توكلنا "([5]) .

وحافظ الفؤاد هو الرحيم ، قال تعالى : " رحمتى وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون " ([6]) .

وقال : " كذلك لنثبت به فؤادك " ([7]) .

([1]) الترمذى : بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب ، ص ٣٨

([2]) النجم : ١١

([3]) الترمذى : الفرق بين الصدر والقلب ... : ص ٦٨

([4]) الترمذى : الفرق بين الصدر والقلب ... : ص ٦٢

([5]) الملك : ٢٩

([6]) الأعراف : ١٥٦

([7]) الترمذى : الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٦٩

والقلب يعلم ، والعالم يحتاج إلى ربط التـأييد حـتى يطمئـن بذكـر الله ـ عز وجل ـ قال تعالى فى قصة أهل الكهف : " وربطنا علـى قلوبهـم إذ قاموا ٠٠٠ " ([1]) ٠ وقال فى قصة أم موسى : " لولا ربطنا على قلبـها " ([2]) ٠ يعنى : ربط القلب بنور التوحيد كما قال أهل التفسير ٠

والفؤاد يرى ويعاين فيقع له الفراغة ولا يحتاج إلى الربـط ، بـل يحتـاج إلى معونة المدد بالهداية ، قال تعالى : " وأصبح فؤاد أم موسى فارغا إن كـادت لتبدى به " ([3]) فوصف الفؤاد بالفراغة وفضله على القلـب ، إذ كـان القلـب يحتاج إلى الربط ، والفؤاد يرى ويعاين ، والقلب يعلم ، وليس الخبر كالمعاينة ([4]) ٠

وقد تضاف الرؤية إلى القلب أيضًا ، ولكن القلب يرى بالنور الـذى بـه يدل على ذلك إجابة أبو جعفر محمد بن محمد بـن علـى ـ رضـى الله عنـه ، للأعرابى حينما سأله قائلا : هل رأيت ربك ؟ ٠ فقال : ما كنـت أعبـد شـيئًا لم أره ٠ فقال : كيف رأيته ؟ ٠ فأجاب : إنه لم تره الأبصـار بمشـاهدة العيـان ، ولكن رأته القلوب بحقائق الإيمان ٠

والقلب والفؤاد يعبر عنهما بلفظة البصر ؛ لأنهمـا موضعـان للبصـر ، قال تعالى : "يقلب الله الليل والنهار إن فى ذلك لعبرة لأولى الأبصار"([5]) ٠

وقال : " فاعتبروا يا أولى الأبصار "([6]) فأهل الأبصار لهم الاعتبار بـأن يروا فى الأشياء لطائف صنع الله تعالى ([7]) ٠

([1]) الكهف : ١٤

([2]) القصص : ١٠

([3]) القصص : ١٠

([4]) الترمذى : الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٠

([5]) النور : ٤٤

([6]) الحشر : ٢

([7]) الترمذى : الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٦٣ ـ ٦٤

* اللب :

معروف من كل شيء ، وهو خالصه وما ينتقى منه ، ولذلك سمي العقل لبًا ، ورجل لبيب ، وخالص كل شيء لبابه " ([1]) .

ويسمى اللب لبًا لأنه خلاصة الإنسان ، أو لأنه لا يسمى بذلك إلا إذا خلص من الهوى وشوائب الأوهام ، فهو خالص ما فى الإنسان من معاينه ([2]) .

ومادة اللب ذكرت فى القرآن الكريم ستة عشر مرة ، وهى تعنى أولوا العقول والنظر .

ويتحدث الترمذى عن اللب فيقول أنه الجبل الأعظم والمقام الأسلم والقطب الذى لا يزول ولا يتحرك ، وبه قوام الدين ، والأنوار كلها راجعة إليه حافة حوله ، ولا تتم هذه الأنوار ولا ينفذ سلطانها ، إلا بصلاح اللب وقوامه ، ولا تثبت هذه الأنوار إلا بثبوته ، ولا توجد إلا بوجوده ، وهو معدن التوحيد ونور مشاهدة التفريد ، وبه يصح من العبد حقيقة التجريد ، وضياء التمجيد وهذا اللب نور مقرون ، وزرع مغروس ، وعقل مطبوع ليس كالمركبات ، إنما هو نور مبسوط كالأشياء الأصيلة ، وهذا اللب الذى هو العقل مغروس فى أراضى التوحيد تراها نور التفريد ، سقى من ماء اللطف من بحر التمجيد حتى امتلأت عروقه من أنوار اليقين ، وتولى الله غرسه وباشر ذلك بقدرته من غير واسطة ، فغرسه فى جنة الرضى ثم عصمه بسور الصون ، وأرساه فى أزليته وأبديته وأولويته حتى تكاد تقترب منه هيمة النفس بشهواتها أو بجهلها أو سباع مفاوز الضلالة أو شيء من الدواب التى هى طبائع النفس مثل كبرها وحمقها وآفاتها ، والرب ــ جل جلاله ــ صاحب هذا البستان ووليه الذى هو

([1]) مقاييس اللغة : ٥ / ٢٠٠

([2]) تاج العروس : ١ / ٤٦٤

أزين من جميع الجنان ؛ لأنه بستان الإيمان ، تولى الله غرسه وسقيه وتربيته حتى أثمر الشجر نور الإيمان بتوفيق الرحمن ولطائف ثمرات الإحسان ([1]) ، قال تعالى : " ولكن الله حبب إليكم الإيمان وزينه فى قلوبكم " ([2]).

هذا تفسير اسم اللب : فإنه لام وباء ، فابتدأ بلام مثل لام اللطف والباء مشددة ، واحدة فى الكتابة لكنها من الحروف المضاعفة . فهى فى الحقيقة اثنان : باء البر فى البداية ، وباء البقاء بالبركة عليه ، وهذا النور لا يوجد لسبب من الأسباب إلا بفضل مفتح الأبواب ، فأصل ما رزق الله تعالى من أصول الدين هو فضل الله بلا علة ، ثم جعل فروعه بعلمه العبودية ، ومجاهدة العبد مقرونة بمعونة الربوبية وهداية الألوهية ([3]) .

ثم يبين من هم أهل الألباب فيقول : " واعلم أن اللب لا يكون إلا لأهل الإيمان الذين هم من خاصة عباد الرحمن الذين أقبلوا إلى طاعة المولى ، وأعرضوا عن النفس والدنيا ، فألبسهم لباس التقوى ، وصرف عنهم أنواع البلاء ، فسماهم الله أولى الألباب ، وخصهم بالخطاب ، وعاتبهم بأنواع العتاب ومدحهم فى كثير من آيات الكتاب ، فقال تعالى : " واتقون ياأولى الألباب " ([4]) .

وقال : " فاتقوا الله يا أولى الألباب " ([5]) .

([1]) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٠ ــ ٧٢

([2]) الحجرات : ٧

([3]) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٢

([4]) البقرة : ١٩٧

([5]) المائدة : ١٠٠

وقال : " أولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده " ([1]) .

وقال : " ومن يؤت الحكمة فقد أوتى خيرًا كثيرا وما يذكر إلا أولوا الألباب "([2]) .

وقال : " ليدبروا آياته وليذكر أولوا الألباب " ([3]) .

فمدح الله تعالى أولى الألباب وبين مراتبهم وسرائرهم مع ربهم وفضائلهم فى فقههم وفهمهم وحلمهم حتى أعجز أمثالنا عن إدراك أحوالهم لأنه خصهم بنور اللب ما لم يفعل ذلك بغيرهم ([4]) .

**

([1]) الأنعام : ٩٠

([2]) البقرة : ٢٦٩

([3]) ص : ٢٩

([4]) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٣

* الفرق بين اللب والعقل :

يرى عامة أهل الأدب ومن لهم معرفة بشيء من اللغـــة أن اللـــب هـــو العقل ولكن بينهما فرق كما بين نور الشمس ونور الســـراج ، فكلاهمـــا نـــور ، وهذا شيء ظاهر لأنك لا تكاد ترى عاقلين يستوى ســـلطان عقلـــهما ونورهمـــا ، بل يتفاضل أحدهما على الآخر بزيادة خص هذا العقل بها ما لم يبين ذلك .

وبقدر ما كان الحكيم الترمذى محللا للقلب وعارفًا بخصائصـــه . فلقـــد كان المحاسبى هو الآخر لا يقلِ شأنًا عن فهم الترمذى لحقيقـــة القلـــب وحقائقـــه وآفاته .

ويرى المحاسبى أن أهم أعمال القلوب المفروضة فى نظره هى :

- الإيمان بالله .
- الاعتقاد بالنسبة ومجانبة البدع .
- الاعتقاد بضرورة طاعة الله ومجانبة كل ما لا يرضيه .

وهذه الأعمال الثلاثة للقلوب تتضمن بدورها فروعًـــا عديـــدة ، فـــهى تفترض على سبيل المثال الخشوع وترك العجـــب والكـــبر ومخالفـــة الله ومجانبـــة الغرة والتخلص من الحقد والبغضاء وتفترض الصبر والشعور بالرضا والثقـــة بـــالله والتوكل عليه وترك الرياء والغضب وهما اللـــذان يؤديـــان بالإنســـان إلى مـــا لا يرضاه الله .

وينصحنا المحاسبى بضرورة تفقـــد القلـــوب ([1]) " ألا فتدبـــروا عظيـــم معاصى القلوب ، فإن منها الشك والشرك ، والنفاق والكفـــر ومنـــها الاغـــترار بالله ــــ عز وجل ــــ والأمن من مكر الله ، والقنوط من رحمة الله ، ومـــن معـــاصى القلوب احتقار الذنوب والتسويف بالإنابة وقلـــة الاكـــتراث بـــتراكم الأوزار ، والإصرار على المعاصى ، والتيه والرياء ، ومن معاصى القلـــوب العجـــب وحـــب

([1]) الوصايا للمحاسبى : ص ١٥١

الزينة ، والمباهاة فى الدنيا ، ومن معاصى القلوب التعزز والتكبر والزهو والأنفة من المسكنة ، ومن كثير الأعمال الحلال التى يرضاها الله ويحبها ، والعبد يأنفها ، ومن معاصى القلوب النكث والخيانة والغدر .

ومن معاصى القلوب الحسد ، والغل والحقد ، والشماتة والعداوة والبغضاء وسوء الظن والتجسس وإضمار السوء ، والتربص بالدوائر ، والرضى بالهوى والحب والبغض بالهوى ، والجفاء والقطيعة والقسوة وقلة الرحمة والحرص والشدة والطمع والطغيان بالمال واستقلال الرزق واحتقار النعم .

ويقول المحاسبى (1) : " يا قوم تدبروا ما أصف لكم من معاصى القلوب فإن العاملين بها قليل ، والمتفقدين لها فى الثرى نازلين ، فراقبوا الله ــ عز وجل ــ وتورعوا عن معاصى القلوب وتفقدوا خفيات آثامها ، واعتقاد معاصيها وسوء ضمائرها ودقائق شهواتها ، ومفتون أهوائها ، فجاهدوا على نفى ما خالف رضوان الله تعالى من سرائركم ، فما عصمتم منه فاحمدوا الله عليه ، وما بليتم به فبادروا بالإنابة والانتقال منه ، وتضرعوا إلى الله ــ عز وجل ــ فى العصمة والعفو فإن الله تعالى يعلم سركم وجهركم ، ويعلم ما تبدون وما تكتمون إنه عليم بذات الصدور .

ومن أعمال القلوب (2) " اعتقاد التواضع ونفى الكبر ، والاعتقاد فى الظاهر أنها منة من الله تعالى وتفضل ، ونفى العجب ، واعتقاد النصح للعباد وحب الخير لهم ، واعتقاد الكراهية لنزول البلاء بالمسلمين نصحًا لهم ، واتقاء الشماتة ، واعتقاد الخوف ونفى الأمن ، واعتقاد الحذر والشفقة والوجل من العمل الصالح ، ونفى الغرة بالله واعتقاد السلامة للعباد ، ونفى الحقد وتمنى البلاء ، واعتقاد الصبر ، ونفى الجزع ، واعتقاد الرضى ، ونفى السخط ، واعتقاد

---

(1) الوصايا للمحاسبى : ص ١٥١ ، ١٥٢

(2) المسائل فى أعمال القلوب للمحاسبى : ص ١٢٦

اليأس مما فى أيدى الناس يقينًا بالمقدور ونفى الطمع ، واعتقاد الثقة بالله والتوكل عليه يقينًا لأنه الملك لا مالك غيره ، ولا مقدم لما أخر ، ولا مؤخر لما قدم ، ولا زائد لما قلل ، ولا مقلل لما كثر ، وأنه أنظر للعبد من نفسه ، وأعلم بمصالحه .

والفرق بين المدرستين مدرسة المحاسبى ومدرسة الحكيم الترمذى فى مسألة القلب وأعماله : أن المحاسبى يرى أن للقلب أعمالا كما أن للجوارح أعمالا " وأن المعول عندهم على أعمال القلب التى يجب أن لا تتخلف عن الجوارح فعمل الجوراح دون عمل القلب ضرب من الباطل ([1]) وذهبوا فى ذلك إلى قريب من هذا الحديث الذى يقول : " إنما الأعمال بالنيات " . بل إن للقلب فى كثير من الأحيان عملا قد يكون باطلا سواء صدقته الجوارح فى ذلك أو كذبته .... فالشهوة التى يجدها القلب فى النظر المحرم من أعمال القلب تحسب عليه وإن كانت لا تحسب على الجوارح إن كانت النظرة الأولى ؛ لقولهم : : " النظرة الأولى لك والثانية عليك " والصدقة والصلة التى تمتد بها اليد عمل من أعمال الجوارح قد يصدقه القلب بنيته أو يكذبه ، فهناك أعمال للقلوب والجوارح معًا ، والحساب يكون على القلب كما يكون على الجوارح . كما يضبط القلب أعمال الجوارح فى كثير من الأحيان .

ومن الرموز التى تبناها " سهل " وأولع باستعمالها بالنسبة للقلب رمز البحر ، ويفسر هذه الكلمة بالقلب فى كثير من الآيات القرآنية ، ويجعل البر ... رمزًا للجوارح أو للبدن " ([2]) .

ويبدو أن سهلا فى استعمال هذا الرمز يستند إلى بعض الحجج النقلية التى تشير إلى حديث نبوى فيه يوحى النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ أبا الدرداء قائلا : " جدد السفينة فإن البحر عميق " ([3]) .

([1]) المعرفة عند الحكيم الترمذى للحسينى : ص ١٢٢ ، ١٢٣

([2]) تفسير التسترى ، نقلا عن الدكتور جعفر ، ١٣ ص ١٨ ، طبعة ١٩٠٨ م .

([3]) مثل تفسير سورة الرحمن ، آية ١٩ ، وسورة الروم ، آية ٤١

ويشير " سهل " إلى إمكان الاتصال بالله ـ سبحانه وتعالى ـ من خلال القلب وذلك فى حديثه عن شهداء البر وشهداء البحر ، إذ يعرف الشهيد بأنه " الذى شاهد بيته مولاه فى حركاته وسكونه ويعز نفسه بمولاه " ([1]) .

ثم يقول : شهداء البحر الذين شاهدوا قلوبهم بكليتها وهم يتولى الله قبض أرواحهم بنفسه . وشهداء البر الذين شاهدوا قلوبهم بقدر ما حفظوا به جوارحهم ، ومعنى مشاهدة كلية قلوبهم مشاهدة مولاهم ، وانتظارهم البشارة عند الوفاة ([2]) .

وسهل يرى أن للقلب وظيفة تشبه وظيفة الضمير " ويرى أن اضطراب القلب عند الشروع فى عمل من الأعمال ، أو الهم بنية معينة يعتبر حجة على المرء ، ويشبه هذا ما أشار إليه صلوات الله عليه من تحديد الإثم بأنه ما حاك فى صدرك .

إن القلب الإنسانى من أهم ما تناوله التسترى ([3]) ولقد كان قلب " سهل " من أول الطريق نابضًا بمراقبة الله ولا عجب أن يسمى التسترى " بساجد القلب " .

فقد بدأت من الصغر ([4]) الإثارة الروحية كالشرارة ، ثم استحالت نارًا مضطرمة تختبر المعدن الأصيل فى هذه النفس العظيمة ... لقد سأله خاله

([1]) ومن الرموز التى تبناها سهل للقلب أيضًا : " البيت " وبه فسر الآية الكريمة " فتلك بيوتهم خاوية بما ظلموا " .. قال : " الإشارة فى البيوت إلى القلب فمنها ما هو عامر بالذكر ومنها ما هو خرب بالغفلة . ومن ألهم الله ـ عز وجل ـ بالذكر فقد خلصه من الظلم " . تفسير التسترى : ص ١٠٧

([2]) كلام التسترى : ص ١٨٠

([3]) كلام التسترى : ص ١٨٠

([4]) نصوص من التراث الصوفى للتسترى : جـ ١ ، ص ١٤٣ للدكتور جعفر .

عما إذا كان يود هو الآخر أن يذكر الله ويسبحه ؟ [1] وفى براءة الطفل .

ويسأل التسترى عن كيفية هذا الذكر وذلك التسبيح ، ويفضى إليه الخال بأن ينبض قلبه ثلاث مرات بهذا الذكر ، دون تحريك اللسان " الله معى ، الله يراقبنى ، الله ينظر إلى " [2] . وتعلم الطفل ترديد هذه الكلمات حتى ذاق حلاوة اليقين والثقة والحب ، ويتابع الطفل الترديد مع المزيد حتى يلقى إليه الخال بآخر لغته متممة للدرس الأول والأخير ، وأضفى على سمته وسلوكه وآرائه طابعًا موحدًا تحسه فى كل قول من أقواله ، او رأى من آرائه ، ويعتبر هذا الدرس بحق خير مفتاح لشخصية التسترى التى تفتقت فيما بعد على ما يقول الدكتور جعفر .

لقد كانت هذه الإضافة موجزة مركزة ، ولكنها موحية ملهمة مزجاة فى هيئة نصيحة فيها وثوق الناصح بطواعية المنصوح ، قال الخال : احفظ ما علمتك ، ودم عليه إلى أن تدخل القبر فإنه ينفعك فى الدنيا والآخرة ، " ثم سأله بعد ذلك " : من كان الله معه ، وهو ناظر إليه وشاهد أيعصيه ؟ . إياك والمعصية .

ومن هنا سجد قلب التسترى كما يقول ابن عربى من أول الطريق:

يقول الدكتور جعفر [3] لقد كان التسترى يحس وكأنما قد ثبت الخضوع والخشوع فى قلبه ، فلم يعد قلبه يتقن غير الخضوع والتذلل والتسليم والسجود ، ولا نستبعد أن يكون التسترى قد أدرك مبكرًا أنه إذا كان للبدن عبادة وحركة وعمل معين ، فلابد أن يكون للقلب كذلك عمل محدد معين . وبمجاهداته تبين ما إذا كان السجود من الأمور التى يمكن نسبتها إلى القلب ،

---

[1] ويرى التسترى أن علامات صفاء القلب ثمانية أشياء ، قلة الأمل ، وبغض الدنيا ، وحب العلم والعبادة، وقلة الكلام، وقلة النوم، وقلة الضحك، وكثرة التذكر، وكثرة الدعاء والتضرع.

[2] نصوص من التراث الصوفى : جـ١، ص١٣٧ ، ١٣٨ ، للدكتور جعفر.

[3] المرجع السابق : ص٣٩ .

وهذا اتجاه إلى أعماق الباطن . وهذا ما نراه أيضًا فى حياة سهل : النزوع إلى الباطن واللب والجوهر .

هكذا كان التسترى ـ رحمه الله ـ إنسانًا قلبيا ، استطاع قلبه الخالص لله وحده أن يمتلك نفسه فملكها وراقب هواجسها وخواطرها ذلك أم كان يعلم من الصغر أن الله معه يراقبه وينظر إليه فكان شديد الحرص ، شديد الخوف أن يفعل ما يغضبه فطهر قلبه ونفسه وجوارحه من فعل السوء حياء من الله تعالى وخوفًا منه .

يقول الجنيد [1] : " إن الله تعالى يخلص إلى القلوب من بره ، حسب ما خلصت القلوب به إليه من ذكره ، فانظر ماذا خالط قلبك " [2]

والحق أن قلب التسترى لم يخالطه غير ذكر الله ، وحب الله ، ونبضاته تترنم فى حب خالص ، ووجد صادق " الله معى ، الله يراقبنى ، الله ينظر إلى " ... فكيف أعصيه ؟ " .

---

[1] طبقات الصوفية ، طبعة نور الدين شريبة ، ص ١٥٧ ، طبعة ١٩٦٩ م .

[2] يرى أحمد بن عاصم الأنطاكى المسمى بجاسوس القلب أنه " إذا صارت المعاملة إلى القلب استراحت الجوارح ذلك أن القلب عنده هو الحاسة السادسة فإذا أحس كل شىء به ، صفا وكثر تيقظه ، وقلت فيه الغفلة وتملكه اليقين الذى يتفجر منه الخوف والشكر ، ولصفاء القلب لابد من محاولة جادة فى نبذ الدنيا حتى يمن الله على صاحبه بالفتوح ، ويصرف عنه وجوه الناس ، ويمنحه الرضا ، وهنا تتوالى على القلب الدرجات العليا من الفضائل فينعم باليقين الذى لا يعظم فى عين الإنسان إلا ما يتفق معه ، كما ينعم بالخوف الذى يحجز عن المعاصى ، كما ينعم بكثير من الصفات النافعة والفضائل الموصلة ، كالصبر والحياء والشكر وغير هذا مما يمن الله على من طهر قلبه ، وصفى سريرته " . نشأة الفكر الفلسفى فى الإسلام للدكتور النشار : ٣ / ٤٨٣

* القلب عند الغزالى :

يرى الغزالى أن القلب جوهر عزيـــز ، وهـــو عنـــده مفتـــاح معرفـــة الله ـــ سبحانه وتعالى ـــ فيقول : " وليس القلب هو القطعـــة اللحميـــة الـــتى فى الصدر من الجانب الأيسر ؛ لأنه يكون فى الدواب والموتى ، وكل شـــىء تبصـــره بعين الظاهر فهو من هذا العالم الذى يسمى عالم الشهادة .

وأما حقيقة القلب فليس من هذا العالم ، لكنه من عالم الغيـــب فـــهو فى هذا العالم غريب ، وتلك القطعة اللحمية مركبة ، وكل أعضاء الجســـد عســـاكره وهو الملك ، ومعرفة الله ومشاهدة جمال الحضـــرة صفاتـــه ، والتكليـــف عليـــه ، والخطاب معه ، وله الثواب ، وعليه العقـــاب ، والســـعادة والشـــقاوة تلحقانـــه والروح الحيوانى فى كل شىء نتبعه ومعه ، ومعرفة حقيقته ومعرفة صفاتـــه مفتـــاح معرفة الله ـــ سبحانه وتعالى ـــ فعليـــك بالمجـــاهدة حـــتى تعرفـــه لأنـــه جوهـــر عزيز " [1] .

**

[1] الغزالى ، المنقذ من الضلال ، تحقيق : محمد أبو العلا ، ومحمد جابر ، جـــــ ١ ، ص ١١١ ، مكتبة الجندى ، القاهرة ، ١٩٧٣ م .

* علامات صحة القلب :

يقول ابن القيم : " القلب الصحيح هو الذى همه كلمة فى الله ، وحبه كله له ، وقصده له ، وبدنه له ، وأعماله له ، ونومه له ، ويقظته له " ([1]) .

ويذكر أيضًا من علامات صحة القلب : " إنه إذا دخل فى الصلاة ذهب تغمه وغمه بالدنيا ، فالذى يريد أن يعرف مدى انشغاله عن الله ومدى تعلقه بالله ، يراقب نفسه فى الصلاة ، فإذا انشغل بأمور الدنيا فى صلاته فهذا دليل على مرض قلبه " ([2]) .

****

([1]) ابن القيم : إغاثة اللهفان ، ١ / ٨٦

([2]) المرجع السابق : ١ / ٨٨

* طمأنينة القلب بذكر الله :

يقول تعالى : " الذين آمنوا وتطمئـن قلوبهـم بذكـر الله ، ألا بذكر الله تطمئن القلوب " ([1]) .

يقول الإمام ابن قيم الجوزية : " الطمأنينة إلى الله سبحانه حقيقة ترد منه سبحانه على قلب عبده ، تجمعه عليه وترد قلبه الشارد إليه حتى كأنه جالس بين يديه يسمع به ، ويبصر به ، ويتحرك به ، ويبطش به فتسرى تلك الطمأنينة فى نفسه وقلبه ومفاصله وقواه الظاهرة والباطنة تجذب روحه إلى الله ، ويلين جلده وقلبه ومفاصله إلى خدمته والتقرب إليه " ([2]) .

* الصلاة طمأنينة للقلب وراحة للنفس :

يقول الدكتور عثمان نجاتى : " إن وقوف الإنسان فى الصلاة أمام الله ــ عز وجل ــ فى خشوع وتضرع يمده بطاقة روحية تبعث فيه الشعور بالصفاء الروحى والاطمئنان القلبى والأمن النفسى .. وفى الصلاة ينصرف الإنسان عن مشكلات الحياة وهمومها ، وعدم التفكير فيها ، ووقوفه فى خشوع وخضوع تام أمام ربه ، يبعث فيه حالة من الاسترخاء والهدوء النفسى وراحة العقل ، ولهذه الحالة من الاسترخاء والهدوء النفسى التى تحدثه الصلاة أثرها العلاجى الهام فى تخفيف حدة التوترات العصبية الناشئة عن ضغوط الحياة ، وفى خفض القلق الذى يعانى بعض الناس ، ولذا فإن الصلاة راحة عميقة للنفس القلقة ([3]) والقلب المضطرب ، يقول تعالى : " واستعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين " ([4]) .

([1]) الرعد : ٢٨

([2]) ابن قيم الجوزية : الروح ، ص ٢٢٠ ، دار الفكر ، القاهرة ، ١٣٨٦ هـ = ١٩٦٦ م .

([3]) نجاتى : القرآن وعلم النفس ، ص ٢٦٤

([4]) البقرة : ١٥٣

* شهوة الطعام تميت القلب :

إن تقوية شهوة الطعام لدى الإنسان من مداخـــل الشـــيطان إلى قلبـــه ؛ لأن كثرة الطعام تميت القلب ، ذلك أن امتلاء المعـــدة بالطعـــام تجعـــل الإنســـان خامل القلب ، ففيه ثقل للجسد قد لا يساعده على العبادة حق العبادة .

وفي الأثر روى أن إبليس ظهر ليحيى بن زكريا ــ عليـــهما الســـلام ــ فرأى عليه معاليق من كل شيء ، فقال له : يا إبليس ما هـــذه المعـــاليق ؟ قـــال : هذه الشهوات التي أصيب بها ابن آدم . فقال : فهل منها مـــن شـــيء ؟ قـــال : ربما شبعت فثقلك عن الصلاة وعن الذكر . قال : فهل فيـــها غـــير ذلـــك ؟ . قال : لا . قال : لله علي أن لا أملأ بطني من الطعام أبـــدًا . فقـــال لـــه إبليـــس ولله علي ألا أنصح مسلمًا أبدًا . [1] .

**

(1) الغزالي : الإحياء ، ٣ / ٣١

* من أمراض القلوب :

أولا الغل :

قال الإمام الفخر الرازى : " الغل ، الحقد ، وهو الـــذى يغــل بلطفــه إلــى صميم القلب ، ومنه الغلـــول : وهـــو الوصـــول بالحيلـــة إلى الذنـــوب الدقيقة " ([1]) .

والغل بمعنى الضغينة والحســد والعــداوة ، يقــول عــز مــن قــائل :

" ونـــزعنا ما فى صدورهم من غل تجرى من تحتهم الأنهار " ([2]) .

وقال تعالى : " ولا تجعل فى قلوبنا غلا للذيـــن آمنـــوا ربنـــا إنك رءوف رحيم " ([3]) .

ولقد حذرنا رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ مـــن الغـــل فقـــال : " ثلاث لا يغل عليهن قلب مسلم أبدًا : إخـــلاص العمـــل لله ، ومناصحـــة ولاة الأمر ، ولزوم جماعة المسلمين ، فإن دعوقم تحيط من ورائهم " ([4]) .

ثانيًا الغيظ :

الغيظ : هو أشد الغضب ، وهو ناتج عن الحرارة التى يجدهـــا الإنســـان من فوران دم قلبه " ([5]) .

والغيـــظ المستمر من خصائص المنافقين ، يقول تعالى : " وإذا لقوكم

([1]) الرازى ، الفخر ، التفسير الكبير ، ١٤ / ٨٠

([2]) الأعراف : ٤٣

([3]) الحشر : ١٠

([4]) مسند أحمد .

([5]) الراغب ، المفردات ، ص ٣٦٨

قالوا آمنا وإذا خلوا عضوا عليكم الأنامل من الغيظ ، قل موتوا بغيظكم إن الله عليم بذات الصدور " ([1]) .

أما كظم الغيظ فهو من صفات المتقين ، قال تعالى : " وسارعوا إلى مغفرة من ربكم وجنة عرضها السموات والأرض أعدت للمتقين الذين ينفقون فى السراء والضراء والكاظمين الغيظ " ([2]) .

ونلاحظ أن هناك فرق بين الغيظ والغضب ، فالإنسان يجوز أن يغتاظ من نفسه ، ولا يجوز أن يغضب عليها ، وذلك أن الغضب إرادة الضرر للمغضوب عليه ، ولا يجوز أن يريد الإنسان الضرر لنفسه والغيظ من الغم ([3]) .

والحقيقة أن أعضاء الجسد كلها تابعة للقلب ، ولذا فإن صلاحها بصلاح القلب وفسادها بفساد القلب ، يقول رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ : " إن فى الجسد لمضغة ، إذا صلحت صلح الجسد كله ، وإذا فسدت فسد الجسد كله ، ألا وهى القلب " ([4]) .

ومن هنا كانت أهمية المحافظة على نقاء القلب وصلاحه وطهارته من الحقد والحسد والنفاق والكبر والعجب والرياء والغضب للنفس ، ويجب أن نرقق مشاعرنا تجاه الآخرين وإلا تحجرت قلوبنا . يقول تعالى : " ثم قست قلوبكم من بعد ذلك فهى كالحجارة أو أشد قسوة " ([5]) .

([1]) آل عمران : ١١٩

([2]) آل عمران : ١٣٣ ــ ١٣٤

([3]) أبو هلال العسكرى : الفروق اللغوية ، تحقيق : حسام الدين القدسى ، دار الكتب العلمية ، بيروت ، ١٤٠١ هـ ، جـ ١ .

([4]) الحديث رواه البخارى .

([5]) البقرة : ٧٤

ثالثا النفاق :

والنفاق فى اللغة مأخوذ من النفق ، وهو يدل على انقطاع الشىء وذهابه ، وتارة على إخفاء الشىء وإغماضه ، ويطلق النفق على السرب فى الأرض له مخلص إلى مكان آخر ، ومنه المنافق فإنه يدخل فى الدين من باب ويخرج من باب " ([1]) .

والمنافق رجل له وجهان ولسانان ، فهو يظهر دائمًا خلاف ما يبطن ، يقول رسول الله ـ صلي الله عليه وسلم : " آية المنافق ثلاث : إذا حدث كذب ، وإذا وعد أخلف ، وإذا أؤتمن خان " ([2]) .

وقال أيضًا ـ صلى الله عليه وسلم : " أربع من كن فيه كان منافقًا خالصًا ، ومن كانت فيه خصلة منهم كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها : إذا أؤتمن خان ، وإذا حدث كذب ، وإذا عاهد غدر ، وإذا خاصم فجر " ([3]).

وعن بعض صفات المنافقين يقول ابن القيم : " قلوبهم عن الخيرات لاهية ، وأجسادهم إليها ساعية ، والفاحشة فى فجاجهم فاشية ، وإذا سمعوا الحق كانت قلوبهم عن سماعه قاسية ، وإذا حضروا الباطل وشهدوا الزور انفتحت أبصار قلوبهم ، وكانت آذانهم واعية ، فهذه ـ والله ـ أمارات النفاق ، فاحذرها أيها الرجل قبل أن تنزل بك القاضية ، إذا عاهدوا لم يفوا ، وإن وعدوا أخلفوا ، وإن قالوا لم ينصفوا ، وإن دعوا إلى الطاعة وقفوا ، وإذا قيل لهم تعالوا إلى ما أنزل الله وإلى الرسول صدوا ، وإذا دعتهم أهواؤهم إلى أغراضهم أسرعوا إليها وانصرفوا " ([4]) .

([1]) الفيروزابادى : ٥ / ١٠٤

([2]) الحديث رواه البخارى .

([3]) الحديث رواه البخارى .

([4]) ابن القيم : مدارج السالكين ، ١ / ٣٥٩

والنفاق مرض نفسي واجتماعي ، والمنافق عادة يشعر بمركب نقص وعدم ثقة فى نفسه أو فى الآخرين ، ونتيجة لضعفه النفسي يحاول دائمًا إخفاء ما فى نفسه ، وأحيانًا يستخدم أسلوب السخرية بالآخرين لتغطية موقفه الحقيقى ، يقول تعالى عن المنافقين : " وإذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا ، وإذا خلوا إلى شياطينهم قالوا إنا معكم إنما نحن مستهزئون " (١).

يقول الأستاذ عبد الوهاب حمودة ـ رحمه الله : " المنافق يعيب ويستهزىء بالمؤمن ليخفى ما فى نفسه من مركب النقص ، ويقهر الشعور بالضعف والقصور ، ومثل ذلك : " وإذا قيل لهم آمنوا كما آمن الناس قالوا أنؤمن كما آمن السفهاء "(٢) ، ومن أعراض عقدة النقص قلق مبعثه شعور بالخوف من افتضاح أمره واكتشاف نقصه ، ويخفى به قلقه ، وهذا هو سر الحلف والتأكيد فيما حكاه الله عن المنافقين ، فقال تعالى : " إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله " (٣).

وراء كل هذه التأكيدات تحض المنافقون ليخفوا شعورهم بعقدة النقص ؛ ولذلك قال تعالى : " والله يشهد إن المنافقين لكاذبون "(٤) ، فلم تواطىء قلوبهم ألسنتهم ، وهم كاذبون حتى أمام أنفسهم ، وإنما لجئوا إلى الحلف ليتخذوا منه جنة يستترون بها ومسلكًا يعوضون به شعورهم بالنقص ، فقال تعالى : " اتخذوا أيمانهم جنة "(٥) ، أى : وقاية (٦) .

---

(١) البقرة : ١٤

(٢) البقرة : ١٣

(٣) المنافقون : ١

(٤) المنافقون : ١

(٥) المجادلة : ١٦

(٦) حمودة ، عبد الوهاب ، القرآن وعلم النفس ، طبعة الهيئة العامة للكتاب ، ص ٨٢ ، ٨٣

ومن أعراض عقدة النقص لدى المنافقين محاولتهم دائمًا التظاهر بالكمال وعدم النقص ، وهذا يتضح جليا فى جواب المنافقين للمؤمنين كما ذكر تعالى فى كتابه العزيز : " **وإذا قيل لهم { أى المنافقين } لا تفسدوا فى الأرض ، قالوا : إنما نحن مصلحون** " ([1]) .

يقول الأستاذ عبد الوهاب حمودة فى تفسير هذه الآية : " التهمة هنا الإفساد فى الأرض ، فكان الجواب الطبيعى لرد هذه التهمة أن يقولوا : لو كانوا أبرياء حسنى النية ــ نحن لا نفسد فى الأرض ، ولكنهم تظاهروا بما هو أسمى من ذلك ، ووصفوا أنفسهم بالكمال والإصلاح فضلا عن تبرئتهم من الإفساد فقالوا فى صيغة التأكيد والحصر : " إنما نحن مصلحون " ولا عمل لنا إلا الإصلاح . كل ذلك استجابة لعقدة النقص وتغطية لشعور الضيعة ، فإن التكلم بلهجة التعالى والتفاخر تعويض ملازم لمن ابتلوا بمركب النقص . فالرجل المنافق المتذبذب فى حياته يكثر من الحديث عن الصراحة فى الحق والصلابة فى الرأى ، ولا يخجل أن يتهم غيره بالنفاق ، ويرميه بالداء " ([2]) .

**

([1]) البقرة " ١١

([2]) السابق : ص ٨٣ ، ٨٤



* العقل لدى الصوفية :

من المعروف أن لفظ العقل كمصدر لم يرد فى القرآن إطلاقا [1] ، وإنما ورد فعل العقل بمختلف اشتقاقاته [2] وكلها تدل على عنصر التفكير فى الإنسان .

ومثال ذلك : " يسمعون كلام الله ثم يحرفونه من بعد ما عقلوه " [3] .

وقوله : " أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم وأنتم تتلون الكتاب أفلا تعقلون " [4] .

وقوله : " إن شر الدواب عند الله الصم البكم الذين لا يعقلون " [5] .

والعقل : اسم مشترك يطلق على معان أربعة ينفرد كل منها بمعنى انكشف عنه وانصرف إليه .

فالأول [6] : الوصف الذى يفارق به الإنسان سائر الحيوانات وهو الذى استعد به لقبول العلوم النظرية وتدبير الصناعات الفكرية وهو الذى أراده الحارث المحاسبى [7] حيث قال فى حد العقل إنه غريزة يتهيأ بها لإدراك العلوم

---

(1) الدراسات النفسية لدى المسلمين للدكتور عبد الكريم العثمان ، ص ٤٥

(2) ورد فعل العقل فى القرآن الكريم فى ٤٩ موضعا .

(3) البقرة : ٧٥

(4) البقرة : ٢٤

(5) الأنفال : ٢٢

(6) النفس أمراضها وعلاجها للشيخ محمد الفقى : ص ٧٨ وما بعدها باختصار .

(7) سنلقى مزيدا من الضوء على نظرية الحارث المحاسبى فى العقل فيما بعد .

النظرية وكأنه نور يقذف به فى القلب فيستعد لإدراك الأشياء ومـــن أنكـــر هـــذا ورد العقل إلى مجرد العلوم الضرورية فقد جانب الصواب .

الثانى : هى العلوم التى تخرج إلى الوجـــود فى ذات الطفـــل المميـــز بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات كالعلم بأن الاثنـــين أكـــثر مـــن الواحـــد وهذه العلوم موجودة وتسميتها عقلا ظاهر وإنما الفاسد أن تنكر هـــذه الغريـــزة ، ويقال لا موجودة إلا هذه العلوم .

الثالث : علوم تستفاد من التجارب بمجـــارى الأحـــوال ، فـــإن مـــن حنكته التجارب وجذبته المذاهب يقال له فى العادة أنه عـــاقل ، ومـــن لا يتصـــف بهذه الصفة ، يقال إنه غبى غمر جاهل ، فهذا نوع آخـــر مـــن العلـــوم يســـمى عقلا .

الرابع : أن تنتهى قوة تلك الغريـــزة إلى ان يعـــرف عواقـــب الأمـــور ويقمع الشهوة الداعية إلى اللذة العاجلة ويقهرها ، فإذا حصلت هذه القـــوة سمـــى صاحبها عاقلا من حيث أن إقدامه وأحكامه بحسب ما يقتضيه النظـــر فى العواقـــب لا بحكم الشهوة العاجلة ، وهذه أيضًا من خواص الإنسان التى يتمـــيز بهـــا عـــن سائر الحيوان .

فالأول : هو الأس والمنبع .

والثانى : هو الفرع الأقرب إليه .

والثالث : فرع الأول والثانى إذ بقوة الغريـــزة والعلـــوم الضروريـــة تستفاد علوم التجارب .

والرابع : هى الثمرة الأخـــيرة وهـــى الغايـــة القصـــوى ، فـــالأولان بالطبع والأخيران بالاكتساب .

ويتفاوت الناس فى العقل وذلك التفاوت يتطرق إلى الأقسام الأربعة السابقة ، غير أن القسم الثانى منها وهو العلم الضرورى بجواز الجائزات واستحالة المستحيلات لا يدخل فى نطاق من يتطرق إليه ذلك التفاوت ، فإن من عرف أن الاثنين أكثر من الواحد عرف كذلك استحالة كون الجسم الواحد فى مكانين فى وقت واحد ، فالأقسام الثلاثة هى التى يتطرق إليها التفاوت .

وأما القسم الرابع : وهو استيلاء القوة على قمع الشهوة فلا يخفى تفاوت الناس فيه بل لا يخفى تفاوت أحوال الشخص الواحد فيها ، وهذا التفاوت يكون تارة بتفاوت الشهوة إذ قدر بقدر العاقل على ترك بعض الشهوات دون بعض ، ولكن غير مقصور عليه فإن الشباب قد يعجز عن ترك الزنى وإذا كبر وتم عقله قدر عليه .

وكذلك يكون العالم أقدر على ترك المعاصى من الجاهل لقوة علمه بضرر المعاصى وأعنى به العالم الحقيقى فإن كان التفاوت من جهة الشهوة لم يرجع ذلك إلى تفاوت العقل ، وإن كان من جهة العلم فقد سمينا هذا النوع من العلم عقلا أيضًا فإنه يقوى غريزة العقل فيكون التفاوت فيما رجعت إليه التسمية وقد يكون بمجرد التفاوت بمجرد التفاوت فى غريزة العقل فإنها إذا قمعت كان قمعها للشهوة لا محالة أشد .

ولا يمكن إنكار تفاوت الناس فى العقول ، ولولاه لما اختلف الناس فى فهم العلوم ولما انقسموا إلى بليد لا يفهم بالتفهم إلا بعد مجهود من العلم ، وإلى ذكى يفهم بسرعة وبأدنى رمز .

أما موقف الصوفية من العقل فإنهم " لم يرفضوا جميعا مساهمة العقل الإيجابية فى تحصيل المعرفة ، ولكنهم بلا استثناء تقريبًا نصوا على ضرورة استضاءة العقل بالإيمان ، وربما أرادوا بذلك أن العقل يصل بالإنسان إلى غاية محددة قد تصلح فى حد ذاتها أن تكون بدءًا فى سلم الإيمان . وعلى العقل أن ينتفع بذلك ولا يرده بدعوى أنه لا يقع فى دائرته ، على أنهم نبهوا إلى أنه ربما

تناقض العقل والإيمان فى أول الطريق ، فينتج عن ذلك أن زيادة أحدهما قد تأتى على حساب نقص فى الآخر .

ولكنهم بينوا أن ذلك غالبا فى بداية الطريق ، حيث يكون الصراع الناتج عن التباين البعيد شديدا ، حتى استأنس العقل ويتحقق الانسجام التدريجى الذى يشمل الذات المؤمنة أمد الإيمان العقل بنوره ، ووثق العقل قضايا الإيمان ومكاشفاته ، وربما كان هذا هو ما أراده بعض الصوفية بقولهم : " كلما زيد فى نور القلب ، طفىء نور الرأس حتى إذا استكمل نور القلب عاد نور الرأس ساطعا وهاجا " ([1]) .

وصوفينا الدقيق الحكيم الترمذى يفرق بين العقل والذهن فيقول : " الذهن يقبل العلم جملة ، فإذا ميز العقل تلك العلوم التى أعطى الذهن فى صورة جملة فصيرها شعبا شعبا فصارت معرفة تشعبت فهذا عمل العقل فى الصدر " ([2]) .

وهذا يعنى أن الذهن تتصور فيه الأمور جملة واحدة ولكن العقل من شأنه أن يحلل هذه الصور فمعرفة العقل هى معرفة نظرية تحليلية ومكانها الرأس ، وأما معرفة الذهن فهى معرفة شعورية تتصور فيها الأمور جملة واحدة ، ومكانها الصدر فالذهن فى الصدر ثم هو متفش فى جميع الجسد ، والعقل مسكنه فى الدماغ وتدبيره على القلب " ([3]) .

يقول الدكتور عبد المحسن الحسينى ([4]) : " الصدر كان موضوع العلم والإدراك عند القدماء . والرأس هو موضوع العلم والإدراك عندنا الآن ، ولكن أن يجمع الترمذى بينهما فى فكرة واحدة فإن ذلك يدل على أنه كان يحس

([1]) التصوف طريقا ومذهبا للدكتور جعفر : ص ٢٠٨

([2]) كتاب الحقيقة الآدمية للترمذى : ص ١٧ ، ١٨

([3]) المعرفة عند الحكيم الترمذى للمرحوم الدكتور الحسينى : ص ٣٢٨

([4]) السابق : ص ٣٢٧ وما بعدها باختصار .

بنوعين من الإدراك والعلم متباينين في الآدمي " .

معرفة الذهن إذن معرفة تتصل بالعواطف والمشاعر والأخلاق ، فهي لا تخلوا من انفعال نفسي بصاحبها فهي دائما مختلطة بالهم أو العزم إذا كانت صادرة ومختلطة بالفرح أو الحزن إذا كانت واردة . وهي في كلتا الحالتين متصورة قائمة في الصدر في صورة من التجارب النفسية .

أما معرفة العقل فهي معرفة مجردة بعيدة عن التجارب النفسية ، فهي موضوعية تتصل بالمادة أو بالعالم الخارجي وتقيم في العقل مجردة عن كل شيء فلا يصاحبها انفعال نفسي فهي أبدا نوع من التحليل ومعرفة العقل هذه إنما تقوم على معرفة الذهن فهي أبدا تحاول تحليل الأمور التي تتصور في الصدر والتي تأتي إلى الذهن جملة واحدة فإذا حللتها صارت معرفة . فمعرفة الذهن هي نفسه ما سماه كروتشي I ntuziane ومعرفة العقل هي المعرفة النظرية التي يجعل مقامها من مقام المعرفة الأولى مقام الحارس الذي يقوم على باب القصر من سيده الذي يقطن في داخله . فالمعرفة النظرية هي خادم الفطنة أو الكياسة تسعى في ركابها .

ويمكن تلخيص مقامات درجات العقل لدى الترمذي في الآتي :

* مقامات درجات العقل :

العقل في الاسم واحد ، وسلطانه ناقص وزائد ، وهو متبوع متفرع بقوى بقوة أركانه ويزداد بزيادة سلطانه .

وأول مقام العقل هو عقل الفطرة ، وهو الذي يخرج به الصبي والرجل من صفة الجنون فيعقل ما يقال له ؛ لأنه ينهى ويؤمر ، ويميز بعقله بين الخير والشر ، ويعرف به الكرامة من الهوان ، والربح من الخسران ، والأباعد من الجيران ، والقرابة من الأباعد ([1]) .

([1]) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٤

عقل حجة :

وهو الذى به يستحق العبد من الله تعالى الخطاب ، فإذا بلغ الحلم يتأكد نور العقل الذى وصف بنور التأييد ، فيؤيد عقله ، فيصل لخطاب الله تعالى ([1]) .

ومنه عقل التجربة :

وهو أنفع الثلاثة وأفضلها ؛ لأنه يصير حكيما بالتجارب يعرف ما لم يكن بدليل ما قد كان ، وهو ما قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ : " لا حكيم إلا ذو تجربة ولا حليم إلا ذو عثرة " .

ومنه عقل موروث :

وصفته أن يكون الرجل كبيرا عاقلا حكيما عليما وقورا ، وقد ابتلى بولد سفيه أو تلميذ سفيه لا ينتفع من صحبته ، فيموت هذا العاقل فيورث الله تبارك وتعالى ببركته عقله ونوره وضياءه ونفعه ، ووقاره وسكينته لهذا السفيه فيتغير حاله فى الوقت ، فيصير وقورا عاقلا على سبيل سلفه وهذا إنما يعاينه الإنسان بوفاة الكبير العاقل ، وتغير السفيه الجاهل .

وليس يورث غير عقله ، ولكن يدركه بركة دعائه ونور علمه ، ويتفضل الله تبارك وتعالى بإتمام ذلك بمنه وكرمه ([2]) .

ووجوه العقل هذه تنفع بقدر ما ينال المرء ، ويصلح الإنسان بما يناله منها لصحبة الناس وينتفعون به ، وقد ينالها من لا يؤمن بالله واليوم الآخر مثل الفلاسفة ، وحكماء الهند والروم وغيرهم ؛ لأنه هذه الأنواع من العقل إنما هى لتأييد النفوس ومعاملة أهل الدنيا على سبيل المراءاة .

([1]) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٤

([2]) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٥ ، ٧٦

وأما النافع منها تمام النفع :

فهو العقل الموزون المطبوع بنـــور هدايـــة الله تعـــالى ، وهـــو اللـــب ، ويسمى عقلا ، والعقل يعبر به عن العلم على وجه المجاز فى سعة اللغـــة ، وأولـــوا الألباب هم العلماء بالله ، وليس كل عاقل عالما بالله ، وأما كل عـــالم بـــالله فـــهو عاقل ، قال تعالى : " **وما يعقلها إلا العالمون** "([1]) .

أسماء أخرى للعقل :

ويسمى العقل ، حلما ، ونهى ، وحجرا ، وحجـــى ، قـــال تعـــالى :" **إن فى ذلك لآيات لأولى النهى** "([2]) ، وقال : " **هل فى ذلك قســـم لـــذى حجر** " ([3]) . وقال رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم : " ليتنى منكـــم أولـــوا الأحلام والنهى ثم الذين يلونهم " ([4]) .

العاقل :

وصاحب العقل الذى يفهم عن الله أمره ونهيـــه ، ومواعظـــه ، ووعـــده ووعيده ويفهم مراده فى الأشياء على قدر ما يوفقه ويكشف له من تعظيـــم أمـــره واجتناب مناهيه وهذه كلها لا توجد إلا بلطف الله ، وحسن نظره إليـــه فيفضلـــه على غيره باللب الموصوف ، والنور المعروف .

الفقيه :

ومن كان بهذه الصفة كان فقيها فى أصول الدين وفروعه ، وليس كـــل

([1]) العنكبوت : ٤٣

([2]) طه : الآية ٥٤ ، والآية ١٢٨

([3]) الفجر : ٥

([4]) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٦ ، ٧٧

من يكون فقيها فى الفروع يكون فقيها فى الأصول ؛ لأن الفقه فى علم الأحكام كثير ، وهو فقيه بالتفقه ، وهو حامل الفقه والعلم ، والفقه اسم للحلم يعبر بهذه اللفظة عنه ، يقال : فلان يتفقه ويتعلم .

والفقه فى الحقيقة ، هو فقه القلب ، كما قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم : " رب حامل فقه لا فقه له ، ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه " .

والفقه فى الدين هو النور الذى يقذف الله تعالى به فى قلب عبده المؤمن مثل السراج ، يبصر به ، ولا يكون ذلك الكافر والمنافق ، قال تعالى : " ولكن المنافقين لا يفقهون " ، والفقيه الذى نور الله قلبه بنور البصر هو الذى أشار إليه رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم : " إذا أراد الله بعبد خيرا فقهه فى الدين وبصره عيوب نفسه وبصره بداء الدنيا ودوائها " ، فمن جمع الله فيه ذلك فهو الكبريت الأحمر والعالم الأكبر واللبيب الأول ([1]) .

ولهذا كان استنباط الفقيه المتعلم غير استنباط الفقيه الحكيم لاختلاف مكان كل منهما ، ففقه المتعلم موضعه فى الصدر ويجوز عليه حكم النسيان ([2]) وهذا العلم يزداد نوره بالتعلم والاستعمال ، ويتفرع له أنوار الفقه والفهم ، فيستنبط صاحبه بنور فقهه مسائل ، ويقيس ما لم يعلم بما يشابهها ويشاكلها ويقرب من معناها ويكون استنباطه فى الأحكام هو استنباط المسائل على موافقة السنة بإقامة الشريعة ([3]) .

أما استنباط الفقيه فى باطن العلم ، فهو استنباط الخواطر على موافقة الحقيقة ومشاهدة الربوبية ، وتتبين زيادة الفضل بينهما فى استنباط معنى فى الباطن والظاهر لآية قد أنزلها الله تعالى ، يوجب ظاهرهما حكما ، ويكون

([1]) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٨

([2]) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٤٦

([3]) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٨

تحت ظاهرها من العبارة التى فى باطنها إشارة وعلم فيستنبط الفقيه ما يوافق حجة الله تعالى ، ويستنبط الحكيم ما يوافق مراد الله تعالى ، ويهدى إلى محجته بما تبين من لطائف الإشارات موافقا للتوحيد ، وخبرا عن مراد يوافقه الحديث ([1]) .

وهذه رؤية دقيقة للعقل الإنسانى تلمسناها من خلال الصوفى المحلل للنفس الإنسانية الحكيم الترمذى .

أما العقل لدى المحاسبى فهو غريزة نورانية من الله ، وهذا يعنى من ناحية أخرى أنه الحجة على الإنسان . فهو من الجانب النظرى غريزة ومن الجانب العملى مسئولية وإرادة . من أهم خصائصه الاستدلال والاختيار والبصيرة فهو كما قلنا غريزة أو فهم وبصيرة ثانيا .

يقول المرحوم الدكتور محمود قاسم ([2]) : " إن المحاسبى اهتدى إلى نظرية سيكولوجية حديثة عندما وصف العقل بأنه غريزة تنمو مع التجارب فهو يقول : " العقل نور الغريزة ، مع التجارب يزيد ، ويقوى بالعلم والحلم " .

وقد علق الجوينى على ذلك عند الكلام عن تعريف العقل فقال : " وما حوم عليه أحد علمائنا غير المحاسبى ، قال : " العقل غريزة يتأتى بها درك العلوم وليست منها والواقع أن قول المحاسبى بأن العقل هو نور الغريزة كان له أثر كبير فيما بعد وخصوصا فى تصوف الغزالى .

ولقد ركز المحاسبى على أن ([3]) " العقل غريزة وضعها الله فى أكثر خلقه ، ولا يمكن لهذه الغريزة أن تعرف بالتعليم كما لا يمكن للغريزة العقلية أن تكتسب بالخبرة التى تعطيها الحواس لنا ، وإنما يمكن معرفة هذه بالعقل فقط ، ويعنى بذلك أن العقل لا يعرف إلا بالعقل وأعنى بوعى العاقل أنه كائن يتفكر

([1]) الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب : ص ٧٨ ــ ٧٩

([2]) محمود قاسم : دراسات فى الفلسفة الإسلامية ، ص ٢٤٦

([3]) العقل وفهم القرآن للمحاسبى ، تحقيق : دكتور القوتلى ، ص ١٤٨

ويتدبر ، وهو بهذه الصفة كائن مميز عمن سواه من الكائنات . ذلك أنه إذا كانت معرفة الأشياء الحسية الخارجية تعتمد على العقل فإن العقل لا يعتمد فى سبيل معرفته إلا على ذاته .

لقد اكتشف الحارث المحاسبى عن طريق النور الغريزى أن العقل هو " شىء واع ومؤمن معا " ذلك أن العقل عندما يعرف ذاته فإنما يعنى ذلك أن العقل قد وعا أمرين اثنين :

أولهما : أنه شىء مخالف لضده وهو حمق الجنون .

وثانيهما : أن هذا الوعى العاقل هو نعمة إلهية أقام بها الله على البالغين الحجة .

وإذا كان هذا العقل لدى الحارث المحاسبى نورانيا غريزيا ، وبالتالى يعرف ذاته بذاته ، فقد ترتب على ذلك أن يكون العقل بهذا المعنى ، مبدأ أول للمعرفة ، وعلى هذا الأساس تصبح معرفة الأشياء الأخرى أمرا ممكنا " .

ولقد استدل المحاسبى على أن العقل غريزة بقوله [1] : " فهو غريزة لا يعرف إلا بفعاله فى القلب والجوارح ، لا يقدر أحد أن يصفه فى نفسه ولا فى غيره بغير أفعاله .

ولا يقدر أن يصفه بجسمية ولا بطول ولا بعرض ولا طعم ولا شم ولا مجسة ولا لون ولا يعرف إلا بأفعاله . إنه غريزة ، والمعرفة عنه تكون .

ويرى المحاسبى أنه يمكننا معرفة المجنون من العاقل [2] " من عرف ما ينفعه مما يضره من أجل دنياه ، عرف أن الله تعالى قد من عليه بالعقل الذى سلب أهل الجنون ، وسلب أكثره الحمقى الذين قلت عقولهم .

---

(1) السابق : ص ٢٠٤ ، ٢٠٥

(2) ماهية العقل للمحاسبى ، تحقيق : القوتلى ، ص ٢٠٢

وكذلك معرفة بعضهم من بعض مظاهر فعل الجوارح فيستدل أنه عاقل له عقل إذا رأوا من أفعاله ما يدلهم أنه قد عرف ما ينفعه من دنياه إذا رأوا طالبا عاملا ما ينفعه من دنياه مجانبا لما يضره من دنياه فسموا من كان كذلك عاقلا وشهدوا أن له عقلا وأنه لا مجنون ولا تائه ولا أحمق فإن رأوا بخلاف ذلك شهدوا أنه مجنون " .

وهكذا قدم لنا المحاسبى تفسيرا طيبا للعقل ورؤية سيكولوجية ممتازة لا نجدها إلا لدى النفسانيين ذوى البصيرة والرؤية الشافية .

**

* الفرق بين القلب والنفس والروح والعقل عند الغزالى :

إذا كان بعض العلماء فرق بين المصطلحات الأربعة إلا أن الغزالى ممن لا يفرقون بينهم ، بل يكاد أن يجعل الأربعة بمعنى واحد فهو يقول عن النفس : " النفس لها معنيان : الأول أن يراد به المعنى الجامع لقوة الغضب والشهوة فى الإنسان ... والثانى : هى اللطيفة التى أودعها الله فى الإنسان ، فهى نفس الإنسان وذاته ، ولكنها توصف بأوصاف مختلفة بحسب اختلاف أحوالها ، فإذا سكنت تحت الأمر ، وزايلها الاضطراب بسبب معارضة الشهوات سميت النفس المطمئنة ، قال تعالى : " يا أيتها النفس المطمئنة ارجعى إلى ربك راضية مرضية " ([1]) .

والنفس المدافعة للشهوات والمعترضة عليها سميت بالنفس اللوامة ، قال تعالى : " ولا أقسم بالنفس اللوامة " ([2]) ، ولكن هذه النفس اللوامة إن تركت الاعتراض وأذعنت وأطاعت الشهوات ، ودواعى الشيطان سميت بالنفس الأمارة بالسوء " ([3]) .

وفى كتاب معارج القدس يقول الغزالى : " نحن حيث أطلقنا فى هذا الكتاب لفظ النفس والروح والقلب والعقل نزيد به النفس الإنسانية التى هى محل المعقولات " ([4]) .

وقال الغزالى عن العقل : " العقل له معنيان " :

([1]) الفجر : ٢٨

([2]) القيامة : ٢

([3]) الغزالى : الإحياء ، ٣ / ٤

([4]) الغزالى : معارج القدس فى مدارج معرفة النفس ، ص ١٩

الأول : أنه يطلق ويراد به العلم بحقائق الأمور ، فيكون عبارة عن صفة العلم الذى محله القلب .

الثانى : قد يطلق ويراد به المدرك للعلوم فيكون هو القلب .

أى : تلك اللطيفة الموجودة فى القلب ...

والروح لها تعريفان :

الأول : عن جنس لطيف منبعه تجويف القلب الجسمانى فينتشر بواسطة العروق الضوارب إلى سائر أجزاء البدن .

المعنى الثانى : هو اللطيفة العالمة المدركة من الإنسان ، وهو الذى أراده الله تعالى بقوله : " **قل الروح من أمر ربى** " [1] .

ويقول الغزالى عن القلب : " القلب لها معنيان ، **الأول** : هو اللحم الصنوبرى الشكل المودع فى الجانب الأيسر من الصدر ، وهو لحم مخصوص وفى باطنه تجويف فى ذلك التجويف دم أسود هو منبع الروح " .

والمعنى الثانى : هو لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسمانى تعلق ، وتلك اللطيفة هى حقيقة الإنسان المدرك العالم العارف من الإنسان ، وهو المخاطب والمعاقب والمطالب " [2] .

ومن ذلك كله يتضح لنا أن الغزالى من العلماء الذين جعلوا المصطلحات الأربعة بمعنى واحد ولم يفرقوا بينها .

---

[1] الغزالى : الإحياء : ٣ / ٤

[2] المرجع السابق : ٣ / ٢

* فهم الصوفية الدقيق لبعض الألفاظ النفسية :

لم يقتصر فهم الصوفية على معرفتهم الدقيقة بالنفس والقلب والعقل والروح بل كان لهم فهمهم العميق لبعض الألفاظ النفسية وتحليلاتهم الرائعة لها . فمثلا الخواطر النفسية يرون أن الخواطر [1]خطاب يرد على الضمائر ، وهو يكون بإلقاء ملك ، وقد يكون بإلقاء شيطان ، وقد يكون أحاديث النفس ، ويكون من قبل الحق سبحانه ، فإذا كان من الملك فهو الإلهام . وإذا كان من قبل النفس ، قيل له : الهواجس . وإذا كان من قبل الشيطان فهو الوسواس ، وإذا كان من قبل الله سبحانه وتعالى ، وإلقائه فى القلب ، فهو خاطر حق .

فإذا كان من قبل الملك فإنما يعلم صدقه بموافقة العلم (الكتاب والسنة) ؛ ولهذا قالوا : كل خاطر لا يشهد له ظاهر فهو باطل .

وإذا كان من قبل الشيطان فهو يدعو إلى المعاصى ، وإذا كان من قبل النفس فأكثره يدعو إلى اتباع شهوة أو استشعار كبر أو ما هو من خصائص أوصاف النفس [2] .

---

[1] الرسالة القشيرية : ص ٢٩٨ ، ٢٩٩ ... وشبيه هذا بتعريف الجرجانى بأن الخاطر ما يرد على القلب من الخطاب أو الوارد الذى لا عمل للعبد فيه ، وما كان خطابًا فهو أربعة أقسام : ربانى ، وهو لا يخطئ أبدًا وقد يعرف بالقوة والتسلط وعدم الاندفاع .

وملكي وهو الباعث على مندوب أو مفروض ويسمى إلهامًا ، ونفسانى ، وهو ما فيه حظ النفس ويسمى هاجسًا . وشيطانى ، وهو ما يدعو إلى مخالفة الحق ، قال الله تعالى : " الشيطان يعدكم الفقر ويأمركم بالفحشاء " .

ويقول ابن عربي فى مصطلحات الصوفية : الخاطر : ما يرد على القلب والضمير من الخطاب ربانيا كان ملكيا أو نفسيا أو شيطانيا من غير إقامة ، وقد يكون كل وارد لا تعمل لك فيه ... والوارد : ما يرد على القلب من الخواطر المحمودة من غير تعمل ويطلق بإزاء كل ما يرد على كل اسم على القلب .

[2] ويقول القشيرى أن المشايخ اتفقوا على أن من كان أكله من الحرام لم يفرق بين

ويقسّم أبو طالب المكى ([1]) الخواطر ويفصل أسماءها فيقول : " فأما تسمية جملة الخواطر فما وقع فى القلب من عمل الخير فهو إلهام ، وما وقع من عمل الشر فهو وسواس ، وما وقع فى القلب من مخاوف فهو الحساس ، وما كان من تقدير الخير وتأميله فهو نية ، وما كان من تدبير الأمور المباهاة وترجيها والطمع فيها فهو أمنية وأمل ، وما كان من تذكرة الآخر والوعد والوعيد فهو تذكر وتفكير ، وما كان من معانيه الغيب بعين اليقين فهو مشاهدة ، وما كان من تحدث " النفس بمعاشها وتصريف أحوالها فهو هم ، وما كان من خواطر العادات ونوازع الشهوات فهو لم يسمى جميع ذلك خواطر ؛ لأنه همة نفس أو خطور عدو بحسد أو خطرة ملك بهمس .

ثم إن ترتيب الخواطر المنشأة من خزائن الغيب الفادحة فى القلب على ستة معان ، وهذه حدود الشيء المظهر ، ثلاثة منها معفوة ، وثلاثة منها مطالب بها .

فأول ذلك الهمة ([2]) " وهو ما يبدو من وسوسة النفس بالشيء ، يجده العبد بالحس كالبرقة ، فإن صرفها بالذكر امتحت ، وإن تركها بالغفلة كانت خطرة ، وهو خطور العدو بالتزيين ، وأن نفى الخاطر ذهب ، وإن ولى عنه قوى فصار وسوسة ، وهذا محادثة النفس للعدو واصطفاؤها إليه ، وإن نفى العبد هذه الوسوسة بذكر الله خنس العدو وصفت النفس ، وهذه الثلاث معفوة برحمة الله تعالى غير مؤاخذ بها العبد .

وإن أمرج العبد النفس فى محادثة العدو ، وطالت النفس العود بالإصغاء والمحادثة قويت الوسوسة فصارت نيه ، فإن أبدل العبد هذه النية بنية خير فاستغفر منها وتاب وإلا قويت فصارت عقدًا ، فإن حل هذا العقد بالتوبة

الإلهام والوسواس ... وأجمعوا على أن النفس لا تصدق وأن القلب لا يكذب .

([1]) قوت القلوب للمكى : ١ / ٢٥٨

([2]) المحاسبى : المسائل فى أعمال القلوب ، ص ٥٥ ، ٥٦ ، والرعاية : ص ٧٨ ، ٧٩

وهو الإصرار ، وإلا قوى فصار عزمًا هو القصد ، وهذه الثلاثة من أعمال القلب مأخوذ بها العبد ومسئول عنها ، فإن تداركه الله تعالى بالعزم وإلا تمكن العزم فصار طلبًا وسعيا ، وأظهر العمل على الجوارح من خزائن الغيب والملكوت فصار من أعمال الجسم فى خزانة الملك والشهادة فهذه الأعمال توجد من أعمال البر والإثم ٠ فما كان منها من البر همة ونية وعزمًا كان محسوبًا للعبد فى باب النيات مكتوبًا له فى ديوان الإرادة له به حسنات ، وما كان منها من الشر نية وعقدًا وعزمًا فعلى العبد نية مؤاخذة من باب أعمال القلوب ونيات السوء وعقود المعاصى ، وليس شىء مجانس للعدو ومؤاخذ له إلا النفس ، جمع الله تعالى بينهما فى الوسوسة بقوله : " الوسواس الخناس " ، وقوله : " ونعلم ما توسوس به نفسه " ، وكل شىء خلقه الله تعالى فله مثل وضد فمثل النفس الشيطان ، وضدها الروح ٠

ثم إن أعمال الجوارح من النوعين الطاعة والمعصية أعظم من الأجر والوزر معًا إلا ما لا يأتى أن يعمله بظاهر الجسم من شهادة التوحيد ، أو وجود شك أو كفر أو اعتقاد بدعة ٠

أما المحاسبى فيرى أن الخطرات هى : " دواعى القلوب إلى كل خير وشر ، وبدؤها من هوى النفس أو من العقل بعد تنبيه الله — عز وجل — له أو من العدو "(1) ٠

والخطرات على ثلاثة معان يشرحها المحاسبى كالآتى (2) :

---

(1) الرعاية للمحاسبى : ص ٧٨ ، ٧٩

(2) أما الكلاباذى فى عوارف المعارف : ص ٩٠ ، ٩١ ، فيقول : قال بعض الشيوخ : الخاطر على أربعة أوجه ، خاطر من الله عز وجل ، وخاطر من الملك ، وخاطر من النفس ، وخاطر من العدو ٠

فالذى من الله تنبيه ، والذى من الملك حث على الطاعة ، والذى من النفس مطالبة الشهوة ، والذى من العدو تزيين المعصية ٠

الأولى " تنبيه الرحمن " ... يروى عن النبي ــ صلى الله عليه وسلم : " من يرد الله به خيرًا يجعل له واعظًا من قلبه " . فثبت من قول النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن الله يعظ عبده فيخطر بباله ذكره ليتعظ بذلك ، وذلك أن الله ــ عز وجل ــ يخطر ببال المؤمن ؛ لينبهه بذلك ويعظه ، فمنه ما يخطر بباله بإحداث الخاطر ، فينشئه فى قلبه ، ومنه ما يأمر الملك أن يخطر ببال العبد ليعظه بذلك وينبهه له ، وإياه عنى " عبد الله بن مسعود " بقوله لمة من الملك ، وقد قيل فى بعض الحديث عن عبد الله " لمة من الملك " يعنى : الله تبارك وتعالى .

الثانية : تسويل وأمر من النفس ، وكذلك قال الله تعالى فيما يصف قول نبيه " إسرائيل " إذ يقول لبنيه : " بل سولت لكم أنفسكم أمرًا فصبر جميل "(1) ، وقال : " فطوعت له نفسه قتل أخيه فقتله " (2) ، وقال : " إن النفس لأمارة بالسوء " (3) .

والثالثة : تزيين ونزغ ووسوسة من الشيطان ، وكذلك أمر الله تعالى نبيه ــ صلى الله عليه وسلم ــ أن يفزع إليه بالاستجارة به من خطرات الشيطان ، وقال تعالى : " وإما ينزغنك من الشيطان نزغ فاستعذ بالله إنه سميع عليم " (4).

فبنور التوحيد يقبل من الله ، وبنور المعرفة يقبل من الملك ، وبنور الإيمان ينهى النفس ، وبنور الإسلام يرد على العدو .

(1) يوسف : ١٨ ، والآية : ٨٣

(2) المائدة : ٣٠

(3) يوسف : ٥٣

(4) الأعراف : ٢٠٠

وقال تعالى : " يوسوس فى صدور الناس "[1] .

وقال فيما وصف به آدم وحواء ــ عليهما السلام : " فوسوس لهما الشيطان " [2].

وقال تعالى : " وزين لهما الشيطان ما كانوا يعملون " [3].

وينصح المحاسبى العبد بالتثبيت بالعلم الدال على الخطرات حتى يستدل فيعلم من أى الوجوه الخطرة حين تعرض ، فيجعل الكتاب والسنة دليله فإن لم يتثبت بعقله ويجعل دليله ، لم يبصر ما يضره مما ينفعه ، وقد قال بعض الحكماء : " إن أردت أن يكون العقل غالبًا للهوى فلا تعجل بعقل الشهوة حتى تنظر فى العاقبة " .

وبالعقل والعلم والتثبت ، يبصر الضرر والنفع من دواعى القلوب بالخطرات والألم يؤمن عليه أن يقبل خطره من نزعات الشيطان ، أو تسويل النفس يحسبها تنبيهًا من الرحمن ــ جل وعز ــ أو ينفى خطره من التنبيه على الخير يحسبها من تسويل النفس أو من تزيين الشيطان ، فلن يميز بين ذلك ولا يعرفه إلا بالعلم والتثبت بالعقل .

فقد تخطر الخطرة تدعو إلى بدعة فى الجملة يحسبها سنة ، ومما يدل على ذلك : أن قلوب أهل البدع إذا خطر بها الخطرات تدعوهم إلى بدعة عدوها سنة ، فكذلك أهل السنة لن تدع العدو أن يدعوهم إلى البدع عند غفلاهم من حيث لا يشعرون ، ولولا ذلك ما ابتدع أحد بدعة بعد افتقاده للسنة فى عبادة ولا غيرها ؛ لأنه قد يدعوه العدو إلى الابتداع فى زهده وفى

---

[1] الناس : ٥

[2] الأعراف : ٢٠

[3] الأنعام : ٤٣

رضائه وتوكله ، فيخالف زهد الأئمة المتقدمين وتوكلهم ورضاهم ويقينهم بمخالفته السنة واعتقاده البدعة ، وهو يرى أنها سنة ، كما اعتقد قوم الزهد فى الدنيا بتضييع العيال ، وبترك وجوب حق الوالدين ، والتوكل بترك الانتساب على الأهل والأولاد والخروج فى السفر بلا زاد والرضا بالسرور بالبلاء إذا وقع بالمسلمين ، وبتحريم الدواء والدعاء ، وترك التمنى أن المعاصى لم تكن ، وبالاشتغال بالله ـ عز وجل ـ بترك الفرائض وبترك النوافل ، ودعوى البصائر واستنارة القلوب بادعاء علم الغيوب ، من القطع على ما فى ضمائر الخلق وما يسرون ويكتمون ، ويحتجون فى ذلك بآثار مثل قوله ـ صلى الله عليه وسلم : " المؤمن ينظر بنور الله " .

وهذا الفهم العميق من المحاسبى لخطرات النفس الإنسانية ومعرفته بها ينفى عن التصوف تهمة غريبة عنه ولصقت به زورًا وبهتانًا بأنه دعوة إلى التبطل والسلبية والتواكل والزهد المريض والانسحاب من مشكلات الحياة بالتقوقع والهروب من قضايا الإنسان واهتماماته

إن المحاسبى هنا يثور ثورة عميقة على كل فهم فيه ذرة تبلد وهروب وتبطل وسلبية ، فهو يعلى من اليد القوية المتوكلة على الله الساعية إلى رزقها فى كل أرض من أراضى الله الواسعة .

والتسترى هو الآخر تبدو دقته فى تحليلاته النفسية ([1]) إذ يبين لنا أن المراحل التى تسبق ظهور العقل الإنسانى تبدأ بالخاطر وهو يأتى من الله ، أى أنه يهبط على عقل الإنسان أو قلبه دون اختيار ، ولا يملك الإنسان له دفعًا ، ولذا يرى سهل أن الإنسان ليس مطالبًا بالتخلص من خواطره وهواجسه فهى تغزو قلبه وعقله دون حياة ، ولكنه مطالب بألا يترك هذه الخواطر تتطور وتثبت وتستفحل حتى تصير همًا أو عزمًا "([2]) .

([1]) من التراث الصوفى التسترى : ١ / ٢٦٩ ، ٢٧٠ للدكتور جعفر .

([2]) السابق ، نفس الجزء والصفحة .

كما يذكر فى مقام آخر أن التحريك من الله — عز وجل — " فانظر فى تحريكك ترجع إلى الله سبحانه وتعالى أو إلى غيره " (1) .

والهواجس من الله سبحانه بدءًا ، وقد تؤدى إلى هلاك الإنسان ، أو إلى سعادته بناء على بعد البعد أو قربه من الله جل جلاله (2) .

ويضيف إلى ذلك قوله : " أول مقامات القلوب الخواطر ، والخواطر تكون من الله عز وجل ، أم أن تسوقك فى جهنم أو تنزلك فى الجنة ، ببعدك من الله وبقربك من الله " (3) .

إن معضلة الإنسان فى نظر سهل التسترى (4) تتمثل فى إلزامه بالتحرك عند سكون هذه النفس الخبيثة ، والسكون والهدوء إذا تحركت ، مادام الأمر على هذا النحو أى مادامت تلك سيرة هذا الطبع المنحط .

ومن هنا تنشأ معاناة الصراع والمقاومة بين هذه النفس وبين الإنسان ، ونجد فى تجارب سهل الكثير من هذه الأمثلة عن نفسه وعن مراوغتها ودهائها .

وهو يخبرنا فى أحد أقواله بأنه يعاقبها بين آونة وأخرى حتى يسلس قيادها ويتهذب سلوكها (5) .

أما الهاجس (6) فيعبرون به عن الخاطر الأول وهو الخاطر الربانى وهو لا يخطىء فى النفس أبدًا ، وقد يسميه التسترى السبب الأول ونقر الخاطر ،

---

(1) كلام / ١٣١ ب .

(2) كلام / ١١ / معارضة ٢٢٢

(3) كلام / ١٣١ أ .

(4) من التراث الصوفى للتسترى : ١ / ٢٧١ للدكتور جعفر .

(5) يقول التسترى فى كلامه : " الخواطر هى أصل البلاء ، وهى من الله عز وجل ، وأدل فعل لها الهم ، فإن صرف همه إلى الله تعالى نجا وسلم ، وإذا صرف همه إلى غير الله هلك وعطب " .

(6) اصطلاحات الصوفية لمحيى الدين بن عربى بكتاب التعريفات للجرجانى : ص ٢٣٣

فإذا تحقق فى النفس سموه إرادة ، فإذا تردد الثالثة سموه همة ، وفى الرابعة سموه عزمًا ، وعند التوجه إلى القلب إن كان خاطر فعل سموه قصدًا ومع الشروع فى الفعل سموه نية .

ودرجات الانفعال النفسية تبدأ لدى الترمذى عن النفس فيكون ظنًّا أو هاجسًا ([1]) " والظن ما تردد فى الصدر ، وإنما يحدث من الوهم وهو هاجسة النفس ، وأيد الله تعالى المؤمن بنور التوحيد فى القلب ونور فى الصدر ، ويطوف حول القلب حجابًا لذلك النور الأعظم ، فإذا هجس النفس بعارض أمر ونور الصدر بمكانة يضيء استقرت النفس فاطمأن القلب وحسن الظن .... وإذا كانت النفس ذات شهوة غالبة فارت بدخان شهواقما فأظلمت الصدر مظلمًا وجاءت النفس بهواجسها فاضطرت فذلك سوء ظنها بالله " .

والانفعال لدى الترمذى ([2]) " حين يبدأ من الشهوة أو الغرائز يكون هوى أو شهوة ، ولكنه إذا جاشت به النفس ووسوست فى الصدر فهو الغلمة ، حتى إذا غلبت الشهوة وغلبت على القلب فهى النهمة ، والغلمة جيشان النفس بشهواتها ووساوسها فى الصدر حتى يتأدى ذلك فى الصدر " .

والنهمة ([3]) " غلبة الشهوة وغليانها فإذا غلبت الشهوة غلبت على القلب ، فيصير القلب منهومًا أن تقهر القلب فتستعمله بذلك فيصير سلطان الهوى والشهوة مع النفس " .

ويقول المرحوم الدكتور عبد المحسن الحسينى ([4]) : " والانفعال أو الغريزة عند الترمذى حين تستثيرها الحواس فهى الشهوة الظاهرة أو الغالبة ؛

([1]) نوادر الأصول للترمذى : ص ٢٧٥

([2]) كتاب الفروق للترمذى : المحبة والشبق ، ص ١٤٤

([3]) كتاب الحقيقة الآدمية للترمذى : ص ١٨ .

([4]) المعرفة عند الحكيم الترمذى للدكتور الحسينى : ص ٣٤٩ ، ٣٥٠ .

لأنها تغلب على الجسد كله " .

والترمذى فى تحليله لهذه الانفعالات يلتفت إلى شىء ثالث فيرى أن هذه تتغير طبيعتها ونوعها بمرزها فى مراكز الانفعالات المختلفة فى الجسد فهى فى النفس غيرها فى القلب وهى فى الشهوة غيرها فى النفس والقلب ، وهى فى الوجه غيرها فى القلب ، وهى حين تكون خفية غيرها حين تكون ظاهرة ، ولكل انفعال من هذه اسمه الخاص الذى يميزه عن غيره من الأدوار التى يمر بها [1] " فالفرح يكون فى النفس فإذا سرى إلى القلب فهو سرور وإذا ظهر على الوجه فهو بشر ونضرة " .

أما الجنيد من صوفية القرن الثالث الهجرى فيفرق بين هواجس النفس ووساوس الشيطان تفريقًا دقيقًا حين يقول : " إن النفس إذا طالبتك بشىء ألحت عليك ، فلا تزال تعاودك ، ولو بعد حين ، حتى تصل إلى مرادها ، ويحصل مقصودها ، اللهم أن يدوم صدق المجاهدة ، ثم إنها تعاودك وتعاودك ... أما الشيطان إذا دعاك إلى زلة ، فخالفته بترك ذلك ، يوسوس بزلة أخرى ؛ لأن جميع المخالفات له سواء ، وإنما يريد أن يكون داعيًا أبدًا إلى زلة ما ، ولا غرض له فى تخصيص واحد دون واحد " [2] .

ولم يكتف الصوفية بمعرفتهم الدقيقة للخواطر والهواجس بل فرقوا بين الظن واليقين ، والمداراة والتواجد ، والوجد والوجود ، والبواده والهجوم ، واللوائح والطوابع واللوامع ، وفرقوا بين الجمع والتفرقة ، والإيحاء ، والتبديد واللطف .

والكشف [3] فى اللغة : رفع الحجاب ، وفى الاصطلاح هو الاطلاع على ما وراء الحجاب من المعانى الغيبية والأمور الحقيقية وجودًا وشهودًا

---

(1) نوادر الأصول للترمذى : ص ٣١٥

(2) الرسالة القشيرية : ص ٢٩٩

(3) التعريفات للجرجانى : ص ١٦٢

والصحوة هو رجوع العارف إلى الإحساس بعد غيبته وزوال إحساسه بوارد قوى .

أما **السكر** فعلى نوعين : **أحدهما** بشراب المودة ، **والآخر** بكأس المحبة . وسكر المودة معلوم ؛ لأنه يتولد من رؤية النعمة ، وسكر المحبة بلا علة لأنه يتولد من رؤية المنعم ، فكل من يرى النعمة يراها على نفسه فيكون قد رأى نفسه ، وكل من يرى المنعم يراه فلا يرى نفسه ، ومهما يكن فى السكر فإن سكره صحوًا .

والصحو أيضًا نوعين : **أحدهما** صحو الغفلة ، **والآخر** صحو المحبة ... وصحو الغفلة هو الحجاب الأعظم ، وصحو المحبة هو الكشف الأبين ، فالمقرون بالغفلة سكر ولو كان مسكرًا ، وعندما يكون الأصل محكمًا ، يكون الصحو كالسكر والسكر كالصحو ، وحين يكونان على غير أصل ، فكلاهما بلا جدوى .

وجملة القول : أن الصحو والسكر فى طريق الرجال معلولان بعلة الاختلاف ، وعندما يظهر سلطان الحقيقة جملة ، يبدو الصحو والسكر كلاهما طفيليا ، من طرفى كلا هذين المعنيين موصولان بأحدهما الآخر ، ونهاية أحدهما بداية الآخر ، والنهاية والبداية لا تكونان إلا فى التفاريق ، وما ينسب إلى التفرقة يكون متساويًا فى الحكم ، والجمع نفى للتفاريق ويقال فى هذا المعنى .

إذا طلع الصباح بنجم راح ... تساوى فيه سكران وصاح

ويقول القشيرى (1) : " العبد فى حال سكره يشاهد الحال . وفى الحال صحوه يشاهد العلم . إلا أنه فى حال سكره محفوظ (2) لا يتكلفه . وفى

---

(1) الرسالة القشيرية : ص ٢٧٠

(2) أى : محفوظ بالله .

حال صحـــوه متحفـــظ بتصرفـــه ٠٠٠٠ والصحـــو والســـكر بعـــد الـــذوق والشرب "٠

إن السكر والغلبة عبارة صاغها أرباب المعانى للتعبـير عـن غلبـة محبـة الحق تعالى ، والصحو عبارة عن حصول المراد ٠ ولأهل المعانى أقـــوال كثـيرة فى هذا المعنى ، فجماعة يفضلون الصحو علـى السـكر ، وجماعـة علـى خلافـهم يفضلون السكر على الصحو ، وهم أبو زيد البســـطامى ـ رضـى الله عنـه ـ وأتباعه ٠

ويقولون أن الصحو على التمكين والاعتـدال يـأخذ صفـة الآدميـة ، وذلك هو الحجاب الأعظم من الله تعالى ، وأن السكر يقوم علـــى زوال الآفـة ، ونقص صفات البشرية ، وذهاب تدبيرها واختبارها وفنـــاء تصريفـــها فى نفســها ببقاء القوة الموجودة فيها خلافًا لجنسها وهذا أبلغ وأتم وأكمل (1)٠

ثم إن أولئك الذين يفضلون الصحو على السكر ، وهم الجنيد ـ رضـــى الله عنه ـ وأتباعه يقولون أن السكر محل للآفـــة ؛ لأنـــه بتشـــوش الأحـــوال ، وذهاب الصحة وضياع زمام النفس ٠

ولما كان الطالب قاعدة لكل المعانى ، أما عن طريق فنائه أو عـــن طريـــق بقائه ، أو عن طريق محوه أو عن طريق إثباته ، فإنه ما لم يكـــن صحيحـًا الحـال لا تحصل فائدة التحقيق ؛ لأن قلوب أهل الحق يجـــب أن تكـــون مجـــردة ، وهـــى لا تستريح أبدًا من قيد الأشياء بعدم الرؤية ، ولا تنجو من آفاتها ٠

وبقاء الخلق فى الأشياء راجع إلى أنهم لا يرون الأشياء كما هـــى ، ولـــو رأوها كذلك لنجوا ٠

والرؤية الصحيحة على نوعين ، الأول : أن الناظر فى الشيء ينظـــر إليـــه بعين بقائه ، والثانى : أن ينظر إليه بعين فنائه ، فإذا نظر بعـــين البقـــاء يجـــد كـــل الموجودات ناقصة فى بقائها ؛ لأنها ليست باقية بنفسها فى حال بقائـــها ، وإذا نظـــر

---

(1) كشف المحجوب للهجويرى : ٢ / ٤١٤ وما بعدها باختصار ٠

بعين الفناء يجد كل الموجودات فانية فى جنب بقـــاء الحـــق ، وهاتـــان الصفتـــان تأمرانه بالإعراض عن الموجودات ، ولذلك قال النبى ــ صلى الله عليه وســـلم ــ فى حال دعائه : " اللهم أرنا الأشياء كما هى " ؛ لأن كـــل مـــن رأى اســـتراح ٠ وهذا معنى قول الله عز وجل : " **فاعتبروا يا أولى الأبصـــار** "(١) ، ومـــا لم ير فإنه لا ينجو ٠

إن كمال حال صاحب السكر هو الصحو ، وأقـــل درجـــة فى الصحـــو رؤية عجز البشرية ، فالصحو الذى يبدو آفة أفضل من السكر الـــذى هـــو عـــين الآفة ٠

والسكر كله ظن الفناء فى عين بقاء الصفة ، وهـــذا هـــو الحجـــاب ، والصحو كله هو رؤية البقاء فى فناء الصفة ، وهذا هو عين الكشف ، وإذا تصـــور إنسان أن السكر أقرب إلى الفناء من الصحو فـــهذا محـــال ؛ لأن الســـكر صفـــة زائدة على الصحو ٠

وطالما كانت أوصاف العبد متجهة إلى الزيادة فهو غافل ، وحين تتجـــه إلى النقصان يكون للطلاب فيه رجاء ٠ وهذا هو غاية حالهم فى الصحو والسكر ٠

**

* الكشف الصوفى :

وأهل التصوف يقولون : " إن مقام الكشف يفارق الكاشف فيه عالم الظلمة ، وينطلق من حبسه فيه ، بقدر ما وهب له من الاستعداد ، وذلك ضرورى لإدراك الحقائق الروحانية ؛ لأنها من نشآت غير طبيعية ، ولو كانت كذلك لأدركتها العين والحس البدنى ، من غير مفارقة للعالم الطبيعى " ([1]) .

والكشف أنواع : عقلى ، ونفسى ، وروحانى ، وربانى .

فما يدركه العقل بجوهره المطلق عن قيود الفكر والمزاج يسمى كشفا عقليا وما يرتسم فى الخيال مطلقا عن قيود المزاج فى أزمان المجاهدات والرياضيات يسمى كشفا نفسانيا .

أما الروحانى فيكون بعد كشف الحجب العقلية والنفسانية ، ومطالعة الأنفاس الروحانية ، وأما الربانى ـ وهو أعلى أنواع الكشف ـ فيكون بطرق بالعروج أو التنزل وهذا هو أعلى التجليات ([2]) .

والكاشف الصوفى لا تكشف له أنوار الغيوب إلا فى أعلى سلم العروج الصوفى وهى مرتبة " التجلى " ، وأحوال " الترقى " .

محاذير ومآخذ على الكشف الصوفى :

لا يجوز أن يكاشف إنسان بالمحال فى العقل ، ولا أن يكاشف بأن الشريعة السماوية باطلة ؛ لأنه ذلك محال شرعا ، وليس من شأن العقل أن يناله ومن صدق بهذه المحالات فقد انخلع عن غريزة العقل ، ومن انخلع من هذه الغريزة فقد صار أخس من أن يخاطب ([3]) .

([1]) التصوف الإسلامى أصوله ومحاذيره للأستاذ عبد العزيز سيد الأهل ، ص ٥١١

([2]) المرجع السابق : ص ١١٥ ، ١١٦ ، نقلا عن " إنشاء الدوائر " لابن عربى حسن ٣٥ ، طبعة ليدن .

([3]) المقصد الأسنى للغزالى : ص ١٠٠ ، طبعة القاهرة .

وقد أخطأ بعض المتصوفة حين ظنوا أنهم يقدرون على كشف خواص الحجر والنبات والحيوان ، وعدوا الكيمياء والتجارب سحرًا .

ثم إن الصوفية لهم فى تحقيق الأحاديث النبوية طريقًا لا يرضاه علماء الرسوم ، وهو طريق الكشف القلبى عن صحته وموافقته لمسلكهم ، وبما صح عندهم من أحاديث الأحكام ما اتفق غيرهم على ضعفه وتجريح رجاله ، أما هم فيأخذون به من طريق الكشف ويتقيدون به (1) .

ولعل هذا الكلام بما يفهم منه أنهم لا يأخذون بالحديث الضعيف إلا إذا وثقه طريق الكشف واستخبار من ماتوا من الصالحين . وهذا طريق لا يأخذ به فقهاء الحديث ؛ لأنهم يهتمون بالإسناد ، ويرون الأخذ من الأحلام والمقامات ليس طريقًا شرعيا للتوثيق .

وإن فريقًا من علماء النفس الذين درسوا الدين من الناحية السيكولوجية (2) عالجوا فى بحوثهم مثل هذا النوع من الإدراك الصوفى من ناحيته السيكولوجية وأغلبهم يميل إلى القول بعدم إمكان هذا الإدراك " الكشف الصوفى المباشر " ؛ لأنه ليس ثمة فى رأيهم ما يبرر من الناحية العلمية افتراض ادراكات خارقة ، أو مصادر للمعرفة تعلو على البشر ، أو افتراض علل عليا للمعرفة ، وهذه النزعة نزعة علمية وضعية ومصطنعها عالم النفس ليوبا (Leuba) (3) .

وما يماثلها أيضًا نزعة الوضعيين المنطقيين فى العصر الحاضر الذين يحصرون المعرفة فى دائرة الإدراك الحسى المعتبر عندهم محكا أو حدا لليقين وينكرون أشد الإنكار أن يكون ثمة إدراك صوفى فى المعرفة .

---

(1) التصوف الإسلامى أصوله ومحاذيره للأستاذ عبد العزيز سيد الأهل ، ص ١١٦ ، نقلا عن كتاب الفناء لابن عربى ، ص ٢ ، طبعة بيروت .

(2) كتاب ابن عطاء الله السكندرى للدكتور التفتازانى : ص ٢٣٥ ، ٢٣٦

(3) فى كتابه Apsychological study religion

وموقف هؤلاء المنكرين غير سليم من الناحية العلمية ؛ وذلك لأن الإدراك الصوفى ذاتى ولا يمكن أن يكون متصفا بالعمومية ، ولكى يحكم الباحث على هذا النوع من الإدراك حكما علميا لابد له من أن يقوم بتجربته ، وبعبارة أخرى لابد له من أن يتصوف حقا حتى يتهيأ له مثل هذا الإدراك الخاص .

أما أن يصطنع علماء النفس أو غيرهم منهج المماثلة (Analogical method) فى دراسة مثل هذه الظواهر ، فهو الخطأ عينه ؛ لتعذر مماثلتهم للصوفى فى حالاته الشعورية الخاصة مماثلة حقيقية وهم ليسوا بصوفية ، أضف إلى ذلك أن هؤلاء العلماء يدرسون صوفية موجودين فعلا ، وإنما يكتفون بتحليل ما خلفه الصوفية القدامى من الآثار الأدبية ، وهذا يعنى أن دراستهم للتصوف والصوفية ليست دراسة علمية تجريبية بمعنى الكلمة .

حقيقة أن بعض علماء النفس غالوا فى أحكامهم على التصوف وتعسفوا فى حكمهم على أحوال الصوفية وكشفهم وصحوهم وسكرهم . وذلك راجع فى المقام الأول إلى فكرة مسبقة خاطئة عن التصوف بأنه تفكير عصابى لمرضى يكبتون فى اللاشعور الكثير من العقد والآلام النفسية العديدة .

ثم إن الطريق الصوفى ومنهجه الذوق لا يخضع أبدا للمنهج الاستقرائى ، ويمكن أن نسأل العلماء المنكرين للتصوف أن يجربوا بأنفسهم حقائقه ويتذوقوا أحواله ، ويتعرفوا على مدارجه ومسالكه من خلال التجربة الصوفية الأصلية لا من خلال المنهج التجريبى المعملى فهذه المناهج لا تؤدى بالباحث إلى الكشف ، وإنما الذى يؤدى إليه هو التجربة الصوفية الحقة بمنهجها الذوقى الذى قد يؤدى صاحبها إلى الكشف الصوفى وساعتها لا يكون الكلام فى الكشف والصحو غريبا على هؤلاء الباحثين .

والحق أن فهم الصوفية لكثير من الحالات الانفعالية يدل على مدى دقتهم فى تحديد هذه الألفاظ ، فمثلا يفرقون بين التواجد والوجد والوجود

تفريقا محددا .

فالتواجد [1] استدعاء [2] الوجد بضرب اختيار ، وليس لصاحبه كمال الوجد ، إذ لو كان لكان واجدا ، وباب التفاعل أكثره على إظهار الصفة وليست كذلك .

فقوم قالوا : التواجد غير مسلم لصاحبه ، لما يتضمن من التكلف ويبعد عن التحقيق .

وقوم قالوا : إنه مسلم للفقراء المجردين .

يقول محمد الجريرى : : " كنت عند الجنيد ، وهناك ابن مسروق وغيره ، وثم قوال ، فقام ابن مسروق وغيره ... والجنيد ساكن ، فقلت : يا سيدى ، مالك فى السماع شيء ؟ .

فقال الجنيد : " وترى الجبال تحسبها جامدة ، وهى تمر مر السحاب " [3] . ثم قلت : وأنت يا أبا محمد ، مالك فى السماع شيء ؟ .

فقلت : يا سيدى ، أنا إذا حضرت موضعا فيه سماع وهناك محتشم أمسكت على نفسى وجدى ، فإذا خلوت أرسلت وجدى فتواجدت . فأطلق فى هذه الحكاية " التواجد ، ولم ينكر عليه الجنيد .

أما الوجد فهو ما يصادف قلبك ويرد عليك بلا تعمد وتكلف ؛ ولهذا قال المشايخ : الوجد : المصادفة (أى : أنه غير مكتسب) [4] .

والمواجيد (جمع وجد) [5] . فكل عمل الدادت وظائفه ازدادت من الله لطائفه .

---

[1] الرسالة القشيرية : ١ / ٢٤٦ ، ٢٤٧ ، ٢٤٨

[2] أى : طلب واكتساب .

[3] النمل : ٨٨

[4] أى : مستحيا منه .

[5] أى : أنه غير مكتسب بل هو من تفضلات الحق تعالى على العبد .

أما الموجود : فهو بعد الارتقاء عن الوجد ، ولا يكون وجود الحق ، إلا بعد خمود البشرية ؛ لأنه لا يكون للبشرية بقاء عند ظهور سلطان الحقيقة . وهذا معنى قول ابن الحسين النورى : " أنا منذ عشرين سنة بين الوجود والفقد " أى : إذا وجدت ربى فقدت قلبى ، وإذا وجدت قلبى فقدت ربى .

فالتواجد بداية ، والوجود نهاية . والوجد واسطة بين البداية والنهاية ، والمعنى الحقيقى للوجد : هو ما صادف القلب من فزع أو غم أو رؤية معنى من أحوال الآخرة أو كشف حال بين العبد والله عز وجل .

قالوا : وهو سمع القلوب وبصرها ، قال تعالى : " **فإنها لا تعمى الأبصار ولكن تعمى القلوب التى فى الصدور** " ([1]) .

وقال : " **أو ألقى السمع وهو شهيد** " ([2]) .

فمن ضعف وجده تواجد ، والتواجد ظهور ما يجد فى باطنه على ظاهره ، ومن قوى تمكن فسكن .

قال الله تعالى : " **تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله** " ([3]) .

ومن الألفاظ المحددة أيضا لدى الصوفية البواده والهجوم ([4]) .

والبواده : ما يفجأ قلبك من الغيب على سبيل الوهلة " البغتة " ، إما موجب فرح ، وإما موجب ترح .

والهجوم : ما يرد على القلب بقوة الوقت ، من غير تصنع منك ،

([1]) الحج : ٤٦

([2]) ق : ٣٧

([3]) الزمر : ٢٣

([4]) الرسالة القشيرية : ص ٢٨٥

ويختلف فى الأنواع على حسب قوة الوارد وضعفه . فمنهم من تغيره البواده وتصرفه الهواجم . ومنهم من يكون فوق ما يفجئوه حالا وقوة أولئك سادات الوقت .

أما عن اللوائح والطوالع واللوامع فهذه ألفاظ متقاربة المعنى على ما يقول القشيرى .

فاللوائح كالبروق ، ما ظهرت حتى استقرت كما قال القائل :

افترقنا حولا فلما التقينا كان تسليمه على وداعا

واللوامع : أظهر من اللوائح ، ليس زوالها بتلك السرعة ، فقد تبقى اللوامع وقتين وثلاثة .

والطوالع : أبقى وقتا ، وأقوى سلطانا وأدوم مكنا ، وأذهب للظلمة ، وأنفى للتهمة ، لكنها موقوفة على خطر الأفول ، ليست برفيعة الأوج ولا بدائمة المكث ، ثم أوقات حصولها وشيكة الارتحال ، وأحوال أفولها طويلة الأذيال .

أما الجمع والتفرقة [1] فالفرق ما نسب إليك ، والجمع ما سلب عنك ، ومعناه أن يكون كسبا للعبد من إقامة وظائف العبودية وما يليق بأحوال البشرية ..... فهو فرق وما يكون من قبيل الحق من إبداء معان وابتداء لطف وإحسان فهو جمع ، ولابد للعبد منهما ، فإن من لا تفرقه له لا عبودية له ، ومن لا جمع له لا معرفة له .

وقوله : " إياك نستعين " طلب للجمع ، فالتفرقة بداية الإرادة والجمع نهايتها .

وجمع الجمع : مقام آخر أتم وأعلى من الجمع ، فالجمع شهود الأشياء

([1]) التعريفات للجرجانى : ص ٦٨

بالله .

والتبرى من الحول والقوة إلا بالله ، وجمع الجمع الاستهلاك بالكلية والفناء عما سوى الله وهو المرتبة الأحدية .

ومن الألفاظ النفسية التى يحددونها بدقة الإيحاء : ويعرفونه بأنه إلقاء المعنى فى النفس بخفاء وسرعة .

إن مساهمة الصوفية فى تحديد كثير من الألفاظ والحالات والانفعالات النفسية أمر حقيقى لا ينكره إلا مكابر .

وما على المنكرين إلا أن يعودوا إلى كتب التصوف فسيجدونها حافلة بتحديدات لكثير من هذه الألفاظ التى حوتها كتابات القشيرى والمكى والجرجانى ومحيى الدين بن عربى وغيرهم ممن جمع تعريفات ومصطلحات الصوفية .

ويمكننا أن نوضح ما ذكرناه بإيجاز شديد من خلال معرفتنا بمعراج الصوفى .

* معراج الصوفى :

يمكننا أن نلخص معراج الصوفى بقولنا [1] : " إن الإنسان وهو مرتطم بالشهوات فى حالة يسمونها حالة (الانفصال) أى : عن العلم والمعرفة وسبيل الحق وواجب الشريعة . واشتغاله فى هذه الحالة بنفسه وإقامته على مخالفاته يقال له (السوى) أى : ما سوى الله من عالم الأكوان الذى هو عالم " الغربة " أو عالم " البعد " فإذا ابتدأ العبد فى النظر إلى الوجود المطلق ابتدأ فى " الاتصال " أو " الوصل " فإذا حدثت له لوعة فى القلب سميت هذه اللوعة " الإرادة " وهذه الإرادة تشده إلى أعلى أو تميل به إلى الانحدار ، فهى رتبة (حذر) من الإنسان .

([1]) التصوف الإسلامى : عبد العزيز سيد الأهل ، ص ١١٨

ومن أراد أن يرتفع بالأدب فإن وقف به الأدب عند الرسوم كان أدب شريعة ، وإن انطلق إلى " الحرية " التى هى إقامة حقوق العبودية سمى أدب حقيقة . وفاعل هذا الأدب يدعى " أديبا " وهو سالك " الطريق " .

والأديب الحق يجب أن يكون من أصحاب " الهمة " ، والهمة هى : تجريد القلب لما يتمناه المريد .

والتجريد : هو طرح " السوى " وإبعاده عن القلب حتى يطمئن للعبادة ، ويسمى الإنسان فى بداية الطريق " سالكا " ، وعليه أن يستوقف فى الحال الذى هو فيه ويسمى (الوقت) فلا يتعلق بشىء من الماضى ولا شىء من المستقبل .

وما دام السالك قد ولج من الباب فهو " مريد " أى : الحاصل على الإرادة والمتحرك فإذا أصاب مشقة سمى " مجاهدا " ، والمجاهدة تكون بما يسمى " التخلية " وهى طرح الشهوات وتعلقات الكون . ومنها إلى اكتساب المكارم بالأخلاق الإلهية وهى " التحلية " فإذا استمر كان " مسافرا " . وقد يحدث أن بتحلى السالك المريد فى " الخلوة " أو بدونها .

إذ الخلوة محادثة السر مع الحق على انفراد أو فى جماعة ، والوقوف مع الحق يقال له " التفريد " ويخرج العبد بعد الخلوة " الجلوة " وهى التخلق بصفات الجمال والجلال .

وقد تنتاب السالك فى طريقه عقبات من " الخواطر " أو " الواردات " ، أو " الهواجس " فهو طريق امتحان ، لا يدرى فيه السالك أهو من الملك أم من الشيطان فعليه هو أن يفطن لها ويميز بينهما .

فإذا حدث له " انزعاج " أو " زجر " كان " تنبيها " يستوجب منه " انتباها " ويستدعى " يقظة " .

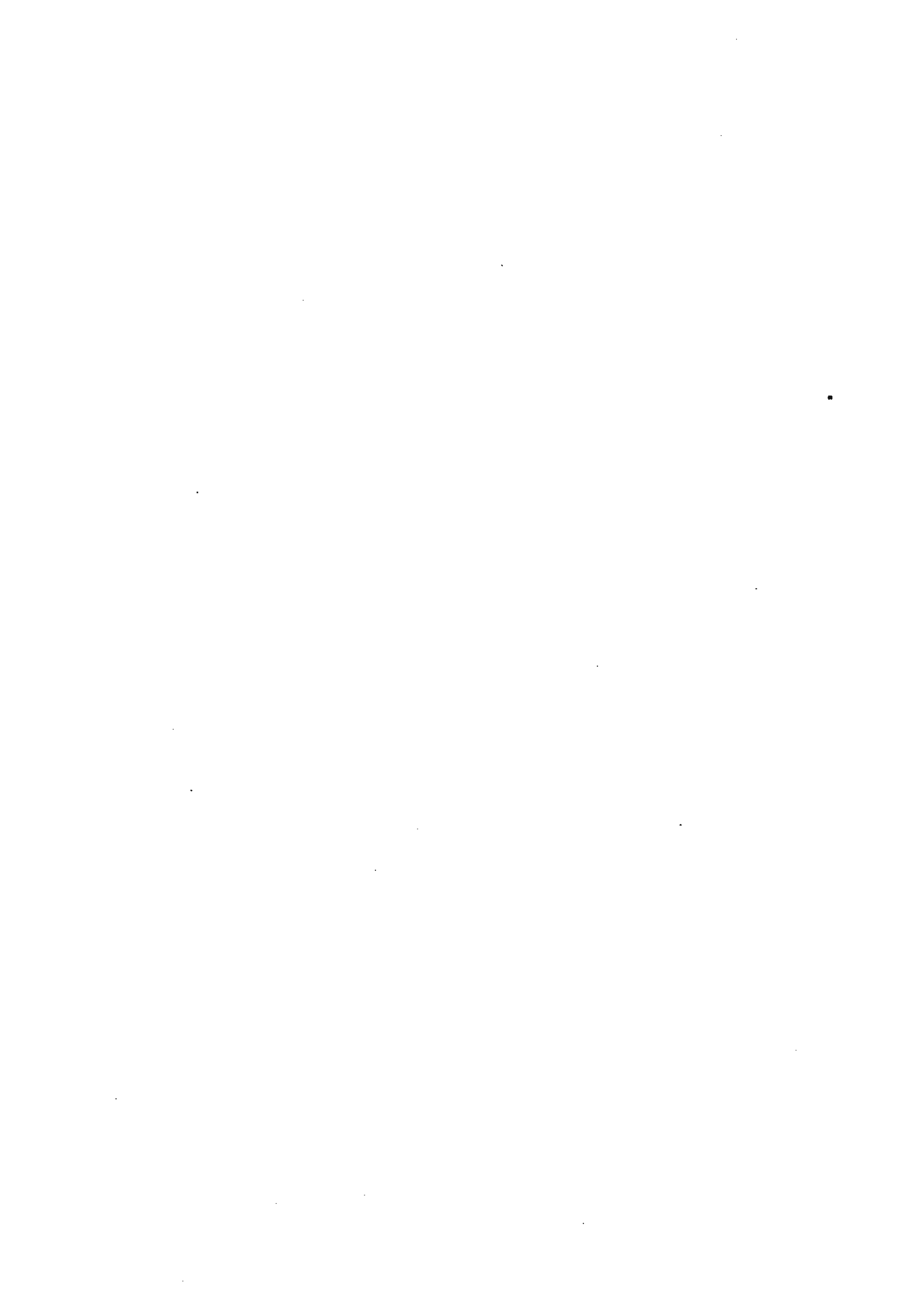
وقد تزدحم على السالك الخواطر بما يسميه الصوفية " هجوما " يوجب " قبضا " أى : خوفا وهيبة ، أو يوجب " بسطا " أى : فرحا وانبساطا ، فإذا أصاب السالك خمود فى نار قلبه سمى " فترة " ، فإذا لاحت له بارقة معنى دقيق فعجز لسانه عن ترجمتها والإفصاح عنها بعبارة تؤدى حقيقة معناها سمت " لطيفة " ، أو " رقيقة " .

وكل وارد إلهى يفيد علما كالإلهام يسمى " نورا " ، فإن لم يفد فهو ابتلاء وامتحان .

والوصول أو " القرب " مرتبة " كمال " تقع فيها معرفة " اللب " ، وبين " الصحو " و " الصعق " ترجح رتبة المحقق المتمكن من غيره .

وأعلى الرتب هى رتبة " التجلى " وفيها تقع مشاهدة الحقائق الكونية ويترقى السالك بها من المعرفة التى يسمونها (علم اليقين) إلى ما وراء صورة العلم من إدراك حقائق الأشياء وهى مرتبة (حق اليقين) إلى مشاهدة القلب للحقائق ذاتها وهى " عين اليقين " ، وهذه المشاهدة الأخيرة لا تكون ضرورة إلا بعد هذه الحياة وصاحب الصحو عند التجلى هو (المتمكن) وهو المتلقى للحقائق وعلى قلبه علامة (الختم) ، وهى ميزة قلوب العارفين .

**



* الرموز والإشارات لدى الصوفية :

يرتفع التعبير الصوفى مع ارتفاع درجات السالكين ([1]) حتى إذا بلغ الذروة فكان خطابًا للعارف أو العالم جف رونقه ـ بالنسبة للطالب والسائر وهما منزلتان للبادىء والمتوسط ـ وصار اصطلاحًا لا سبيل إلى إدراكه إلا لمن كان خبيرًا عارفًا فهو وحده الذى يدرك ما للرمز والإشارة من طلاوة قد تفوق ـ عنده ـ طلاوة القول الواضح والخطاب المصارح .

وما ارتفع عن التعبير الصريح لا يسمونه رمزًا أو إيماء إلا إذا كان فى أمر هو سر بين اثنين أو أكثر ، ويكون بإيحاءات لا يفهمها غير من اجتمعت قلوبهم على هذا السر دون سائر القلوب .

وقد يكون الرمز والإيماء إشارة يد أو أسارير وجه أو حروفًا تتألف فيها كلمات تعاقدت عليها اللغة أو جملا لا تطول ولا تكمل ، ولكنها لدى أصحاب السر معروفة مكشوفة بل هى عندهم أولى من البيان الصريح .

ولهذا فمصطلحات التصوف ورموزه لا يستطيع أحد أن يتوغل فيها ويتصور مسائلها إلا بمعرفة ما يتداوله القوم ، كالخطر والوارد والحال والمقام .

وقد أحصى بعضهم هذه المصطلحات والألفاظ فبلغت مائة أو نحوها ، وكان فى الإمكان حصرها كذلك قبل أن يتوسع ابن عربى فيجعل من الإشارات بحرًا لجيا لا ساحل له ، فإنه اخترع من التفصيلات ما كان يفوت الحصر والإحصاء ، بل ما بلغ حد التعجيز والإعياء ـ على حد ما يقول الأستاذ سيد الأهل رحمه الله تعالى .

ومن ذا الذى يدرك أن ابن عربى يرمز بكلمة هند إلى مكان هبوط آدم وباسم لبنى إلى الحاجة واللبانة وباسم سليمى إلى حكمة سليمانية بلقيسية ،

([1]) بين الحقيقة والشريعة للأستاذ عبد العزيز سيد الأهل ، ص ١٠٣ ،وما بعده باختصار .

وبكلمة عنان إلى السياسة والأحكام ؟ .

وكل حروف الغزل والنسيب والتشبيب منقولة إلى الإشارات الصوفية والحب الإلهى ، وكل منها لما يناسبه من شوق ، أو غزل ، أو كره ، أو فراق .

وينبغى أن نشير هنا إلى الفرق بين الحب البشرى والحب الإلهى .

فالأول صناعة أهل الدنيا واللهو وكله صور خارجية عرضية من الآلام والأوجاع .

أما الحب الإلهى ــ وهو صناعة أهل التصوف ــ فكله وجود فى القلب وأنس بين أضلاع .

ومخافة الزلل فإن باب الإشارة عند الصوفية لم ينصب بابا للنص والتفسير وإنما هو التقاط معنى يرضاه العارف فيقف عنده .

ومن هذا صح قول الصوفية : ليس العلم بالإشارة والعلامة علم تحقق وإنما علم التحقق ما كان عن ذوق وحال .

ومن التوسع فى الإشارات والتكنية عن العلوم الخفية والأسرار المكتمة وجد خصوم الصوفية السبيل إلى النيل من علومهم والغض من إشاراتهم ؛ لأنه لا يستدل على مراداتها إلا بضروب من التلويحات البعيدة ، مع أنهم لم يقصدوا بها عن جهل وإنما قصدوا إليها عن علم ثابت لديهم ، وكان من حظهم وقصدهم أن ستروها عن كثير من الناس لنزاهتها عن أن تكون فى متناول غير العلماء .

وهذا ما يجرنا إلى الإشارة إلى الأدب الصوفى .

* الأدب الصوفى :

ينبه الأستاذ عبد الكريم الخطيب إلى أمر مـــهم ([1]) وهـــو أن مقـــولات المتصوفة إنما صدرت فى أحوال غلب الوجد فيها عليهم ، فكان معظمـــها صـــادرًا عن " لا وعى " كما كان الوصف الغالب عليها أنها خارجة عـــن المعقـــول ٠٠٠ ٠٠٠ كما أنه ــ من جهة أخرى ــ لم يكن من هم المتصوف حين ينطق بمـــا ينطـــق به أن يكون ذلك جاريًا مع منطق النـــاس ، واقعًـــا فى مفهومـــهم ٠٠٠٠ فـــهو لا يضع فى حسابه أنه يتحدث إلى أحد ، وإنما هو قيثارة " استولى عليـــها قلبـــه ؛ ليوقع عليها ما يشاء من مواجد ، وأشواق ، ولواعج فيجرى على لسانه كـــل مـــا يطرق قلبه من خواطر وخطرات " ولا عليه أن يفـــهم النـــاس عنـــه شيئًا أو لا يفهمون ٠٠٠ أنه يفكر بصوت عال ــ كما يقولون ــ فلا يكتـــم لســـانه شيئًا فيما يجرى فى خاطره ٠٠٠٠ والصوفى لا يقف كثـــيرًا عنـــد حـــدود الألفـــاظ ، ولا يرى لها الوجـــود الذاتـــى الـــذى تعيـــش بـــه فى النـــاس ، وكمـــا حطـــم " الصوفى " الحواجز والحدود التى تفصل بين الأشياء ، فجعل منها عالمًـــا واحـــدًا يذوب بعضه فى بعض ويفنى بعضه فى بعض ، كذلـــك كـــان شـــأنه مـــع اللغـــة ومدلولات ألفاظها ، حيث تنـــزاح قوالب الألفاظ ، ويتداخل بعضها فى بعـــض ، وتكاد تتحول جميعها إلى نغم واحد فى فم الصوفى ــ يحمل أشـــواقه ، ومواجـــده ، ويجسد تطلعاته ، وتصوراته ورؤاه ٠

ويدافع الأستاذ الخطيـــب عـــن الأدب الصـــوفى فيقـــول ([2]) إن الأدب الصوفى فى جميع صوره أدب حى ، مشبوب العاطفة ، يقظـــان المشـــاعر ، صـــادق الإحساس يحمل كل سمات العمل الفنى الخالص ، الـــذى لا يخضـــع بحـــال أبـــدًا لدواعى الصفة والكاف ٠

([1]) عبد الكريم الخطيب : الأدب الصوفى فى مفهوم جديد ، ص ٢٤

([2]) المرجع السابق : ص ٥٦

فهو فى ـــ الأدب العربى ـــ الصورة الصحيحة للنفس الإنسانية فى تجربة من تجارب الحياة ، وفى بيئة من بيئاتها ، وفى حياة من حيواتها ، وأنه لا يدانى هذا الأدب أدب آخر فى صدق حديثه عن النفس صاحبه ، وفى دقة تصويره لمسارب تفكيره ، وخلجات مشاعره ، وومضات روحه " .

والحق أنه كما قلنا أن مساهمة الصوفية فى معرفة النفس الإنسانية وتحديد كثير من الألفاظ والحالات والأنشطة الذهنية أمر حقيقى ملموس . حتى فى الرؤى والأحلام نجد لهم آراء ذات قيمة علمية .

ويجدر بنا فى هذا المقام أن نلقى الضوء على الرؤيا والأحلام ونتعرف على اتجاهات الصوفية فى الرؤية الصادقة ثم نبين حقيقة الحلم لدى مدرسة التحليل النفسى .

**

* الأحلام :

يقترن نوم الإنسان عادة بالأحلام ، والحلم نشاط ذهنى يحدث أثناء النوم وعادة ، يأتى فى شكل صور بصرية .

ويرمى الحلم إلى إشباع رغبة مكبوتة لدى النائم بطريقة رمزية ..

وعلم الرؤيا له أصل فى الشريعة الإسلامية فيه قوله تعالى :

" وكذلك مكنا ليوسف فى الأرض ولنعلمه من تأويل الأحاديث " أى تفسير الأحلام أو تعبير الرؤيا .

وقوله ، صلى الله عليه وسلم : " من لم يؤمن بالرؤيا الصالحة لم يؤمن بالله واليوم الآخر " .

وقوله ، صلى الله عليه وسلم : " أصدقكم حديثًا أصدقكم رؤيا " .

والرؤيا جزء من النبوة ، ذلك أنها نوع من أنواع الوحى .

إذ الوحى هو أعلام الله لنبى من أنبيائه بحكم شرعى ونحوه بواسطة ، أو بدونها (1) .

---

(1) اعتمدنا فى هذا البحث على عدة مراجع أهمها تفسير الأحلام من وحى الدين والعلم للدكتور عبد المنعم بدر وكتاب ابن سيرين ، والتنبؤ بالغيب للدكتور الطويل ، وأنواعه أربعة :

الأول : أن يكلم الله النبى بدون واسطة كما حصل لنبينا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ ليلة المعراج . ولسيدنا موسى ـ عليه السلام ـ عند المناجاة .

الثانى : أن يكلم الملك النبى ويبلغه ما أمره بتبليغه مولاه ـ ووحى القرآن إلى نبينا محمد ـ صلى الله عليه وسلم ـ كان بهذا النوع ، قال تعالى : " نزل به الروح الأمين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربى مبين " .

الثالث : الإلهام ، وهو أن يلقى فى روع النبى وقلبه ما أراده الله من المعارف مع يقين النبى بأن ذلك من قبل الله تعالى .

الرابع : الرؤيا فى المنام ، فإن رؤيا الأنبياء حق ومن قبل الله تعالى ، ويعلمون بمقتضاها

والرؤيا دائمًا هى التى تأتى بالبشرى والتوجيه .

والمكروه من المنامات مثل الجماع والفزع والخوف ، هى الأحلام الجوفاء التى يأتى بها الشيطان . وقد أمر النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ بكتمانها والاستعاذة من شرها ووعد فاعل ذلك أنها لا تضره لا جدال فى أن الرؤيا والحلم من خلق الله . لكن الله سبحانه وتعالى قد أجرى العادة أن يخلق الرؤيا الصادقة عند حضور ملك الرؤيا الموكل بها فتنسب إليه وأنها خلق أباطيل الأحلام عند حضور الشيطان فتنسب إليه .

والرؤيا ثلاثة أقسام كما يقول المصطفى ـ عليه الصلاة والسلام ـ : " الرؤيا ثلاثة فرؤيا بشرى من الله تعالى ، ورؤيا من الشيطان ، ورؤيا من الإنسان نفسه فيراها " .

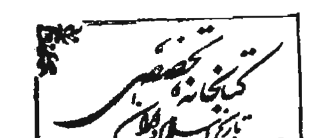
القسم الأول : الرؤيا الصحيحة : وهى الصورة الصادقة للعقل الباطن المعبرة عن حقائق ثابتة والتى وعتها الذاكرة ، وكان كلامها صحيحًا ودلت على معان مستقيمة وأنواعها أربعة :

١ ـ الرؤيا الصادقة المحققة : وتخبرنا عن الحقيقة وهى جزء من النبوة لقول الله تعالى : " **لقد صدق الله رسوله الرؤيا بالحق لتدخلن المسجد**

قال صلى الله عليه وسلم : رؤيا الأنبياء وحى " كما حدث لسيدنا إبراهيم فقد رأى فى المنام أنه يذبح ولده إسماعيل فلما استيقظ من نومه علم أنه مأمور من الله ، ولما شرع فى تنفيذ الأمر أكرمه الله ورحم ابنه بالفداء .

والقصة فى قوله تعالى : " فبشرناه بغلام عليم فلما بلغ معه السعى قال يا بنى إنى أرى فى المنام أنى أذبحك فانظر ماذا ترى قال يا أبت افعل ما تؤمر به ستجدنى إن شاء الله من الصالحين " .

وقد كانت الرؤيا فى المنام أول بدء الوحى لنبينا ـ صلى الله عليه وسلم ـ فقد روى عن عائشة ـ رضى الله عنها ـ أنها قالت أول ما بدىء به رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ من الوحى الرؤيا الصالحة فى المنام فكان لا يرى رؤيا إلا جاءت مثل فلق الصبح .



الحرام إن شاء الله آمنين محلقين رؤسكم ومقصرين لا تخافون فعلم ما لم تعلموا فجعل من دون ذلك فتحًا قريبا " ([1]) .

والرؤيا الصادقة قسمان :

أ ــ صريحة مفسرة ظاهرة : تتحقق بلفظها الصريح ولا تحتاج إلى تفسير ولا تأويل كالرؤيا السابقة للرسول ــ صلى الله عليه وسلم ــ ورؤيا سيدنا إبراهيم فى المنام ذبح ابنه إسماعيل .

ب ــ مكنية مضمرة تودع فيها الحكمة : وهى تحتاج إلى تفسير كرؤيا يوسف ــ عليه السلام ــ قوله تعالى : " إنى رأيت أحد عشر كوكبا والشمس والقمر رأيتهم لى ساجدين " ([2]) .

٢ ــ الرؤيا الصالحة : وهى بشرى من الله تعالى لقوله ــ صلى الله عليه وسلم : " خير ما يرى أحدكم فى المنام أن يرى ربه أو نبيه أو يرى أبويه مسلمين " .

قالوا : يا رسول الله وهل يرى أحد ربه ؟ . قال : السلطان ، والسلطان هو الله تعالى .

٣ ــ الرؤيا الهاتفة أو المرموزة : وهى التى تأتى لإيضاح مسألة أو معضلة واجهتنا فى حياتنا ولم نستطع أن نجد لها حلا مناسبًا ويريها لنا ملك الرؤيا على هيئة صور ورموز معقولة وهى تفسر طبقًا للأصول .

٤ ــ الرؤيا المحذرة : ويأتى بها ملك الرؤيا ينبهه إلى خطر يهدد أو مؤثر مؤذ وتلحظ بالشاهد . إذ كل رؤيا معها شاهد يدل على تحقيق تأويلها

([1]) الفتح : ٢٧

([2]) : يوسف : ٤

كما فى قوله تعالى فى رؤيا فرعون يوسف : " إنى أرى سبع بقرات سمان يأكلهن سبع عجاف " فالبقرات السمان هى السنوات الخصبة ، والبقرات العجاف هى السنوات الجدباء ، وقال : " سبع سنبلات خضر وأخر يابسات " وهى السنوات فى تأويل البقرات ولكنها صارت شاهدات لتحقيق هذه السنين فى البقرات .

* القسم الثانى :

ما تحمل على الصحيح : وهى الصورة الانعكاسية لأفكار الإنسان ، أو أفعاله أو أخلاقه فى اليقظة يحدث بها نفسه فى حياته فيراها فى نومه عن طريق الأرواح السماوية .

وهى ما كان كلامها يحتمل معنيين متضادين او معان مختلفة واستطاع الرائى تذكر حوادثها واستيعاب أجزائها فينظر فى تأويلها إلى ما هو أولى بألفاظها وأقرب من أصولها فيحمل عليه لأنها تستمد معانيها من حياة الرائى العادية ، أو من عقله الباطن .

* القسم الثالث :

الأحلام أو الأحلام الجوفاء : وهى الأحلام التى لا يستطيع الحالم استيعاب أجزائها أو تذكر حوادثها حسب ترتيبها وكانت معانيها مختلفة لا تلتئم على الأصول وهى باطلة لا اعتبار لها ولا تأويل فيها لأنها أحلام الشيطان وأنواعها أربعة :

١ ــ أحلام الهلوسة والجماع .

٢ ــ أحلام التخويف والتهويل والفزع والغيرة والحسد .

٣ ــ أحلام الرجع وهى ما يراه الحالم عن أحداث الماضى البعيد .

٤ ـ أحلام الطبائع المتكدرة وهى ما يراه الإنسان عند تشويش طبعه أو مزاجه .

فالمحرور يرى الشمس والنهار والمبرود يرى البرد والرطوبة ، والممتلىء يرى الأشياء الثقيلة ، والجائع يرى أنه يأكل ، والظمآن يرى أنه يشرب .

* رأى التسترى فى الأحلام :

إن رأى التسترى فى الأحلام يعد رأيا جديدًا فريدًا إذ يساير أكثر الآراء النفسية فى هذا العصر تقدمًا على ما يقول أستاذنا الدكتور جعفر [1] : " لقد عاب طريقة تفسير الأحلام بناء على ما أودع فى الكتب ، كما عاب أن تؤلف كتب فى هذا الصدد ، وذلك لأنه يرى أن الأحلام لا تخرج عن كونها نشاطًا نفسيًا فى النوم شأنها شأن الخطرات والوساوس التى تنتاب المرء فى اليقظة ؛ لذلك نراه يقول : " لا تفسروا الرؤيا على الكتاب ،ولا على الخبر ، ولكن على حال الشخص ، فإن الأحلام كالوساوس " .

أى أنها تختلف باختلاف الأفراد ، وربما كانت أصدق تعبيرًا من اليقظة التى فيها تكون الحواس مشغولة .

ومما يؤيد رأى التسترى أننا نجد أن هناك صلة بين الأحلام وبين مشاكل النهار ، وما ورد على الذهن من خواطر وأفكار أثناء اليقظة ، وإننا نجد أنه من الصعب ابداء رأى قاطع فيما إذا كانت الأمور الهامة التى شغلتنا أثناء النهار هى التى تمتد فروعها فى الحلم أم الأمور التافهة العابرة والشواهد على هاتين الحالتين كثيرة متناقضة .

ويجب أن نلاحظ هنا أنه من المرجح أننا لا نحلم حلمًا واحدًا أثناء نومنا بل قد نرى عدة أحلام وخاصة بعيد الابتداء فى النوم وقبيل اليقظة ، ولكننا ننسى كثيرًا من هذه الأحلام ، وخاصة عندما تستأثر بنا المشاغل الخارجية مباشرة

---

(1) : من التراث الصوفى : ١ / ١٤٣ ، ١٤٤

بعد اليقظة ، ولا يتحتم أن تكون الأحلام كلـــها مفككـــة متناقضـــة أو مشـــوهة غريبة ، فقد يرى النائم فى حلمه أنه يقوم بأعمال متصلة ذات معنى ، يربـــط بـــين حلقاها روابط قوية ، وقد ذكر بعض العلماء ، عندما اســتخبروا عمـــا يذكرونــه من نشاطهم الذهنى أثناء النوم ، أنهم وفقوا أحيانًا إلى حل بعـــض المســائل الـــتى جاهدوا ساعات وأيام طويلة فى حلها .

ويحكى ابن سينا عن نفسه قــائلا : " وكنـــت أرجـــع بـــالليل إلى دارى وأضع السراج بين يدى وأشتغل بالقراءة والكتابـــة ، فمـــهما غلبـــنى النـــوم ، أو شعرت بضعف عدلت إلى شرب قدح من الشراب تعود لى قوتـــى ، ثم أرجـــع إلى القراءة ومتى أخذنى أدنى نوم أحلم بتلك المسائل بأعيانهـــا حـــتى أن كثـــيرًا منـــها انفتح لى وجوهها فى المنام " ([1]) .

وهذا يؤيد رأى التسترى ــ لكننا ــ فى الحقيقـــة نجـــد أن كثـــيرًا مـــن الصوفية على ما يقول الدكتور جعفر قد اتخـــذوا أحلامـــهم مصـــدرًا موثوقًـــا فى شتى الأمور ، وغالب هذه الأحلام يدور فى فلك حياتهم ، ونجـــد هـــذه الظـــاهرة لدى السرى السقطى والجنيد والتسترى نفسه وابن عربى وابن الفارض .

* الرؤيا والأحلام لدى الترمذى :

مر الترمذى بفترة عصيبة فى حياتـــه حـــين اتهمـــه خصومـــه بالبدعـــة ، وادعاء النبوة ، وقد سببت له هذه الاتهامات آلامًا وأحزانًا لم يســـتطع كتمانهـــا ، ويبدو أنه كان قد يئس من عالم الواقع ، فأخذ يجد لنفسه متنفسًا فى عـــالم الأحـــلام والرؤى يراها هو نفسه أو تراها له زوجه أو أصدقاؤه الخلـــص المقربـــون ، وقـــد كان يشعر بالارتياح ، وتعود الطمأنينة إلى قلبه الوجل كلما رأى رؤيا ، أو قصـــت عليه زوجة إحدى رؤاها له ، و نقلت له رؤيا صديق من أصدقائه ، وكـــانت كـــل هذه الرؤى ترمز إلى أنه مقتفٍ لخطى النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ وأن لـــه فى

([1]) دكتور جعفر : من التراث الصوفى : ١ / ١٤٤

منــزلة القرب من الله نصيبًا تومــىء إليــه المبشــرات المتتاليــة فى رؤى زوجــه وإخوانه ، وقد قص جانبًا من هذه الرؤى فى رسالة " بدء الشأن " ([1]) .

وإن جذور البصيرة لدى الحكيم الترمذى تتمثل فى تلــك العلــوم الــتى تمهد لصدق البصيرة وهى عنده : علم القيافة ، وعلم الخــط ، وعلــم النجــوم ، وعلم الرؤيا ([2]) .

ويرى الترمذى أن أصول البصيرة الصادقة تتمثل مـــن خــلال الرؤيــة الصادقة الصالحة ، ثم تترقى حتى تصل إلى البصيرة القوية الصادقة .

يقول الترمذى : " الرؤيا على ثلاثة أوجه " رؤيا مـــن النفــس ، ومــن الشيطان لا يفتريها لأنها وسواس ، ورؤيا من الملك . يعنى : مثــل رؤيــا يوســف عليه السلام ــ ورؤيا من الله تعالى : كلم الله عز وجل روح أنبيائــه فى منامــهم ، ولا يغير ما يرى فى المنام (أيكون فى اليقظة مثــل ذلــك) ومثــل ذلــك رؤيــا إبراهيم صلوات الله عليه : " إنى أرى فى المنام أنى أذبحك " فقال الذبيــح : افعــل تؤمر " ([3]) .

* فرويد والأحلام :

من المعروف أن فرويد هــو أول مــن قــام بدراســة علميــة لتفســير الأحلام ، فميز بين المضمون الصريح للحلم ومضمونه الكامن ، وأكــد أن الحلــم هو الطريق المؤدى إلى اللاشعور . وأنه يمكن بتأويل رمــوز الحلــم عــن طريــق التداعى الحر الكشف عن المضمون الكامن أى عن طريــق مكبــوتات اللاشعور

([1]) مقالة عن الترمذى وقضايا علم الكلام للدكتور محمد إبراهيم الجيوشى : ص ١٠٥

مجلة منبر الإسلام ، العدد ٢ ، السنة ٣٨ ، صفر ســنة ١٤٠٠ هـــ ، ينــاير ســنة ١٩٨٠ م ، بدء الشأن : مخطوط إسماعيل صــائب رقــم ١٥٧١ ابتــداء مــن ورقــة ٢١٠ ، ومقدمة ختم الأولياء .

([2]) الفروق للترمذى : ورقة ٩٢ ب .

([3]) معرفة الأسرار للترمذى ، تحقيق : د / الجيوشى ، ص ٦٣

من عقد وصراعات .

هكذا يوضح لنا فرويد أن تفسير الأحلام على ضــوء المنــهج النفســي أمر ممكن وأن الحلم يدلنا على الصلة بين موضوعـــات أحلامنـــا ومـــا تضطـــرب نفوسنا من المشاغل وأن ما يتراءى لنا فى الأحلام قد تفضـــح معالمـــه بتأثـــير مـــن النشاط النفسى ذاته وأن فترة الطفولة هى أهـــم مـــورد تســـتمد منـــه الأحـــلام التفاصيل المنسية بحيث يعجز الإنسان عن تذكر خبراته السابقة ويظـــن أن الحلـــم أتاه بمعجزة لا عهد له بها وأن التفاصيل التى يختارها الحلم لا تكون عادة هى أهـــم الذكريات فى اليقظة بل أتفه التفاصيل وأكثرها خفاء وغموضا كما ذكـــر فرويـــد أن الأحلام المرتبة المتناسقة إلى حد ما هى التى يمكن علاجها بالمنهج الرمزى ، أمـــا الأحلام الغامضة المفرطة فى شطحاتها فلا سبيل إلى علاجـــها بـــالرموز ولتأويلـــها تكتفى بأحد مفردات الحلم وعناصره جزءا جزءا أن نصل إلى مغزى كل جزء وأن الحلم تفككه وتضاربه ليس خلوا من المعنى، وأنه بعد تأويله تأويلا صحيحا تتضح له صورة متكاملة ومغزى متماسك وهذا المغزى يرمى دائما إلى تحقيق رغبة تخامر الشخص الذى رأى الحلم.

كما قرر " فرويد " أن أى حلم هو فى الغالب تحقيق لمـــا يكـــون مقنعـــا وملتويا لرغبة فى معظم الأحوال مكبوتة أو مكبوحة نتيجة شـــدة ممانعـــة الرقابـــة فى ظهورها ، وأن ذلك يشبه أعمال التنفير والتقبيح الـــتى تســـتخدم فى المكيـــاج والتنكر استخداما مفرطا كلما كان الشيء المراد اخفـــاؤه ممنوعـــا منعـــا باتـــا ، ويترتب ضبطه عقاب صارم ، وعلى ذلك فتشوبه الأحـــلام وشـــحنها بـــالفواجع والآلام إنما يعد أثر من آثار الرقابة المشددة على بعـــض الرغبـــات مثلمـــا تخفـــى الأسلحة المهربة أو المخدرات داخل نعش ميت .

* مدرسة التحليل النفسى والحلم :

يرى أصحاب مدرسة التحليل النفسى ([1]) أن الحلم صلة بحوادث الحياة الماضية البعيدة وخاصة بالصدمات الانفعالية والتجارب العاطفية التى لم تنته وفقًا لرغبة الشخص ، وقد ذهبت مدرسة التحليل النفسى كل مذهب فى تفسير الأحلام على هذا الأساس ، وقالت أن الحلم هو دائمًا ارضاء لرغبة مكبوتة ، وبما أن الرقابة لا تنعدم تمامًا أثناء النوم فإن الرغبات تظهر مقنعة وفى أشكال استعارية رمزية ولابد من التحليل النفسانى لرفع القناع عنها ، وحل رموزها .

وقد حصرت مدرسة التحليل النفسى أغلب الرغبات المكبوتة فى دائرة الرغبات الجنسية .

وفى هذا الرأى شىء من المبالغة إذ أن المخيلة وبالتالى الأحلام تنم عادة عن طابع الشخصية بأكملها . ومن الخطأ حصر جميع دوافع الشخصية فى دائرة واحدة فتحت رغبات أخرى قد تتخذ من الحلم سبيلا وهميا لإرضائها ؛ لأنها لا تجد فى عالم الواقع ما يرضيها مباشرة ([2]) .

ويقول علماء النفس التحليلى ([3]) أنه من المعروف أن الإنسان يعيش حياته فى عالمين اليقظة وعالم المنام ، فعندما تنتهى اليقظة وتتعطل الحواس ، وتنقطع عن العمل وتكون الرقابة الأخلاقية على العقل الواعى مسترخية . عندئذ يبدأ اللاشعور فى عمله فتأتينا الأحلام فى فترة شبه شعورية بمادتها وطبيعتها من منابعها وأصولها ومصادرها الأربعة الآتية :

([1]) مبادىء علم النفس للدكتور يوسف مراد .

([2]) وقد تنبهت الحكمة الشعبية إلى هذه الحقيقة حين تقول مثلها (الجامع يحلم بسوق الحلم) .

([3]) تفسير الأحلام بين العلم والدين للدكتور عبد المنعم بدر وأحمد الصيامى عوض الله : ص ٣١

١ ــ إثارات حسية تأتى من خارج الجسم : فالنفس أثناء النوم تكون على صلة لا تنقطع بالعالم الخارجى ، ولذلك تكون هذه الإثارات أو المنبهات خلال النوم مصادر للأحلام كمن يسمع صوتًا وهو نائم فيثير صورًا تتنسق معه فى الحلم فمن يسمع هدير الرعد وهو نائم حرى به أن يرى ساحة القتال .

٢ ــ إثارات حسية تأتى من داخل الجسم نفسه كالجوع والعطش والرغبة فى التبول . فالجوعان يحلم بالموائد الحافلة بأطيب الأطعمة والعطشان يحلم بما يروى ظمأه .

٣ ــ الإثارات أو المنبهات الجسمية الباطنية العضوية : كاللاضطرابات والأمراض التى تصيب الأعضاء الباطنية فتعمل على إثارة الأحلام وتوجيهها ، فمرضى القلب يحلمون بالموت والمواقف الرهيبة ، وإذا اضطرب الهضم تضمنت الأحلام أفكارًا تتعلق بالطعام إقبالا عليه أو اشمئزازًا منه .

٤ ــ المصادر النفسية الخاصة للتنبيه : كاهتمامات النهار واليقظة المنبهة للأعصاب واستحضار ما سبقت خبرته فى الماضى وهو ما يسمى بالتداعى .

حينئذ ينسج اللاشعور لنا حياة حالمة يعيش المرء فيها غارقًا فى احساساته وتطوراته وانفعالاته وآماله المكبوتة التى لم يتمكن من تحقيقها . فتتجسم إذا ذاك تلك الاحساسات والتصورات وتتولد وتظهر منها سلسلة وقائع قد تكون من الغرابة بمكان لأن هذه الرغبات لا تجرؤ على الظهور بمظاهرها الحقيقية حتى فى الأحلام بل تتستر وراء أشكال ورموز .

وهذا هو السبب فى أكثر الأحلام مزيج من الماضى والحاضر ومجموعة مختلفة من الناس ، وهذه التمثيلات تتكون غالبًا بصورة معانى ما اختزنه الإنسان فى عقله الباطن فى حالة صحوته ويقظته .

كما أن الأفكار والرغبات وآثار الأعمال وما يلقن عن الغير من صنوف الإيحاء قد تكون مادة الأحلام أو أشكالها .

المبحث الثانى

آفات النفس وكمالاتها



آفات النفس وكمالاتها[1]

* الصوفية وآفات النفس والقلب :

لقد كان اهتمام علماء النفس المحدثين منصبا على بحث الشعور واللاشعور والدوافع والميول والعمليات النفسية والعقلية والعقل الفردى والجمعى ونظريات علم النفس المختلفة ... ومع ذلك كله ورغم هذا الكم الهائل من الدراسات النفسية الحديثة المستفيضة لم يقترب علماء النفس من فهم حقيقة النفس ومعرفة آفاتها وعللها الحقيقية .

صحيح أنهم قدموا للإنسانية تجارب وبحوث متنوعة فى مجال الدراسات النفسية لكنهم وقفوا دون المظهر النفسى ولم يقتربوا من جوهر النفس .

وإن الصوفية ([2]) " بحق هم الذين قدموا دراسات نفسية مستفيضة حول خلجات القلوب وهواجس النفوس باعتبارها بداية الأعمال ومنشأ الأفعال . وهم يعللون بأن شخصية الإنسان ليست فى ظاهر السلوك وإنما الخلق وهو أهم مظاهر الشخصية هيئة فى النفس راسخة عنها تصدر الأعمال بسهولة ويسر من غير حاجة إلى فكر وروية " .

لقد قدموا للإنسانية دراسات ثرية حول النفس وآفاتها وعللها كالوسوسة والغضب والرياء والحسد والطمع والبخل والكذب .

([1]) سنتناول فى الصفحات القادمة إن شاء الله التعرف على أهم آفات النفس والقلب . أما الكمالات فسنتناولها بالتفصيل إن شاء الله فى المبحث التالى حيث يتبين كيف كان الصوفية يرسمون لمرضاهم الطريقة نحو كمالات النفس من خلال بث روح الإيمان فى النفس الضعيفة ودعوتهم لمرضاهم إلى تطهير نيا تهم ونفوسهم وملئها بالصدق ، والإخلاص وذكر الله الذى تطمئن به النفوس ، ومن خلال التدرج فى المقامات والأحوال .

([2]) الفلسفة الأخلاقية لأستاذى الدكتور أحمد صبحى .

١ ــ الوسوسة :

توغل الصوفية فى أعماق وجذور النفس الإنسانية ليكشفوا خبايا ووسوسات النفس .

ويحدثنا التسترى عن حقيقة الوسوسة فيقول [١] : " الفكرة فيما مضى من وعد ووعيد إذا لم يتكلفه لا ينسب إلى الوسوسة " وقال : " إن كل شىء غير الله وسوسة " ، " وكل من أراد الدنيا لم ينج من الوسوسة " .
هنا نتلمس فهما أصيلا لحقيقة الوسوسة أما مصدر الوسوسة فإنه يرى أن أصل الوسوسة من النفس الأمارة بالسوء فيقول : " ينبغى أن تكون فى أكلك وشربك وأخذك وعطاياك " [٢] وفى كل شىء من أمرك يكون قلبك مع الله حتى تستريح من الوسوسة .

والحقيقة أن الشيطان هو المصدر الأساسى لوسوسة الإنسان .

ب ــ أنواع الوسوسة : اما عن أنواع الوسوسة فيقول التسترى فى كلامه : " لا يعرف وسوسة الشرك إلا المسلمون ، ولا يعرف وسوسة النفاق إلى المؤمنون ، ولا يعرف وسوسة الجهل إلا العالم ، ولا النسيان إلا الذاكر ، ولا العصيان إلا المطيع ، ولا يعرف وسوسة الدنيا إلا من عمل للآخرة " .

وهذه إشارة دقيقة على ما يقول أستاذنا الدكتور جعفر إلى أن الإنسان لا يدرك تماما خبايا الحالة الشعورية إلا إذا جافها وخرج من سلطانها [٣] .

والوسواس لدى الترمذى على وجهين : " وسواس من النفس ينكسر بالمخالفة وبذكر القلب ، ووسواس من الشيطان ينكسر ويهرب بذكر

---

[١] من التراث الصوفى لأستاذنا الدكتور جعفر : ٢ / ١٠٩

[٢] المرجع السابق : ٢ / ١٠٩

[٣] المرجع السابق : ٢ / ١٠٩

الرحمن " ([1]) .

والحقيقة أن الوسواس أنواع ([2]) :

النوع الأول : أن يكون من جهة التلبس بالحق فإن الشيطان قد يلبس بالحق إذ يقول للعبد كيف تترك التنعم باللذات وتصبر عن التلذذ بالشهوات وأمامك العمر الطويل الذى يمكنك بعد ذلك أن تعمل فيه لآخرتك وتبنى صرحًا من خالد الأعمال لذلك النعيم الذى ينتظرك . فإذا أكرمه الله بالتوفيق وذكر عظيم حق الله تعالى وتذكر وعده ووعيده وما يترتب على صبره وتصبره عن الشهوات والملذات وجاهد نفسه حق الجهاد وكافح مألوفاتها بما ينبغى فقد حاطته العناية ولازمه التوفيق .

النوع الثانى : أن يكون وسواسه بتحرك الشهوة وهيجانها ، وهذا ينقسم إلى ما يعلم العبد يقينًا أنه معصية وإلى ما يظنه بغالب الظن ، فإن علمه يقينًا خنس الشيطان عن تهييج يؤثر فى تحريك الشهوة ، وإن كان مظنونًا فربما يبقى مؤثرًا بحيث يحتاج إلى مجاهدة فى دفعه عنه .

النوع الثالث : أن تكون وسوسته بمجرد الخواطر وتذكر الأحوال الغالبة والتفكر فى غير الصلاة مثلا ، فإذا أقبل على الذكر تصور أن يندفع ساعة ويعود ويندفع ويعود فيتعاقب الذكر والوسوسة ويتصور أن يتساوقا جميعًا حتى يكون الفهم مشتملا على فهم معنى القراءة وعلى تلك الخواطر فى موضعين من القلب ويبعد جدا أن يندفع ذلك الخنس بالكلية بحيث لا يخطر ولكنه ليس محالا إذ قال ـ عليه الصلاة والسلام : " من صلى ركعتين لم يحدث فيها نفسه بشىء من أمر الدنيا غفر له ما تقدم من ذنبه " . فلولا أنه متصور

([1]) معرفة الأسرار للترمذى ، تحقيق : د. الجيوشى ، ص ٨٠

([2]) النفس أعراضها وعلاجها ، محمد الفقى ، ص ١٢٠

لما ذكره ـ صلى الله عليه وسلم ـ إلا أنه لا يتصور حصول ذلك إلا فى قلب استولى عليه الحب حتى صار كالمستهتر ، فإنا قد نرى المستوعب القلب بعد وتأذى به قد يتفكر بمقدار ركعتين وركعات فى مجادلة عدوه بحيث لا يخطر بباله إلا حديث عدوه وكذلك المستغرق فى الحب قد يتفكر فى محادثة محبوبه فى قلبه ويغوص فى فكره بحيث لا يخطر بباله غير حديث محبوبه ولو كان غيره لم يسمع له ، ولم يصغ لكلامه ولو اجتاز أحد بين يديه لكان كأنه يراه " .

ولقد اختلف الصوفية فى مسألة هل يتصور أن ينقطع الوسواس بالكلية عند الذكر أم لا ؟ . فقالت فرقة أنه ينقطع بذكر الله تعالى ودليلهم على ذلك قوله ـ عليه الصلاة والسلام : " فإذا ذكر الله تعالى خنس أى : سكت . فكأنه يسكنه عند الذكر ولا يقوم بوسوسة أو تلبيس .

وقالت فرقة لا ينعدم أصله ولكن يجرى فى القلب ولا يكون له أثر ؛ لأن القلب إذا صار مستغرقًا بالذكر كان محجوبًا عن التأثر بتلك الوسوسة كالمشغول بهمه فإنه قد يتكلم ولا يفهم ؛ لأنه مشغول بهمه ولم يتمكن من الالتفات إلى سواه وإن كان الصوت يمر على سمعه .

وقالت فرقة ينعدم عند الذكر فى لحظة ، وينعدم الذكر فى لحظة أخرى ، ويتعاقبان فى أزمنة متقاربة يظن لتقاربها أنها متساوية ، وهى كالكرة التى عليها فقط التفرقة ، فإنك إذا أدرتها بسرعة رأيت النقط دوائر بسرعة تواصلهما بالحركة .

واستدل هؤلاء بأن الخنس قد ورد ونحن نشاهد الوسوسة مع الذكر ولا وجه له إلا هذا .

وقالت فرقة : الوسوسة والذكر يتساوقان فى الدوام على القلب تساوقًا لا ينقطع .

وكما أن الإنسان قد يرى بعينيه شيئين فى حالة واحدة فكذلك القلب قد يكون مجرى لشيئين . وقد قال ـ صلى الله عليه وسلم : " ما من عبد إلا

وله أربعة أعين : عينان فى رأسه يبصر بهما أمر دنياه ، وعينان فى قلبه يبصر بهما أمر دينه " وإلى هذا ذهب المحاسبى .

* وسائل الوسوسة :

يكشف لنا الإمام السمرقندى ([1]) عن مكائد الشيطان الذى يوسوس فى صدور الناس ويبين لنا أنه يأتى للإنسان من عشرة أبواب :

الباب الأول : يقبل الشيطان على الإنسان فى صورة الحرص وسوء الظن ، فإذا قابله الإنسان بالثقة فى الله والقناعة به تعالى ، ورده مستعينا بقول عز وجل : " **وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها** " ([2]) ، ينحصر الشيطان عندما يجد العبد يحسن الظن بالله ويثق فى مننه وعطاياه وفضله ، فيهرب الشيطان من هذا العبد القانع الشاكر .

الباب الثانى : يأتى الشيطان أحيانا إلى الإنسان من باب الحياة الدنيا وزينتها وطول الأمل فيها . فإذا قابله الإنسان بالزهد فيها والخوف من الله ، ودفعه بقوله إن الدنيا قصيرة مهما طالت وأن الموت آت لا ريب فيه ، وهنا يرتد الشيطان خاسئا عندما يذكر العبد الموت ويتلو الآية الكريمة : " **وما تدرى نفس بأى أرض تموت** " ([3]) .

وعندما يسمع الشيطان هذه الآية يعلم أنه لا يستطيع أن يغوى هذا العبد فيهرب .

الباب الثالث : يأتى الشيطان من ناحية طلب الراحة والاستجمام

([1]) تنبيه الغافلين للإمام السمرقندى : ص ٢٠٥

([2]) هود : ٦

([3]) لقمان : ٣٤

والميل للأيسر والرغبة فى التنعم ، فإذا ما صدق الإنسان نفسه وخالف هواها ، وذلك بطول المجاهدة والتزهد فى النعم وتذكر عاقبة الخمول والتبطل والتنعم وسوء العاقبة ، وعمل بقول الله تعالى : " **ذرهم يأكلوا ويتمتعوا** " (1) . وقوله : " **أفرأيت أن متعناهم سنين** " (2) . انحصر الشيطان ، وكسرت شهوته ، وابتعد عن العبد وهرب منه .

الباب الرابع : أحيانا يوسوس الشيطان للإنسان من باب العجب والغرور ، فيحسن له عمله ويزين له المعاصى ، وهنا يتوجب على العبد الصادق أن يقابل الشيطان بخوف العاقبة ويصده مستعينا بقوله تعالى : **فمنهم شقى وسعيد** " (3) .

وهنا ينكسر الشيطان ولا يستطيع أن يأتى إلى العبد فى هذه الصورة من ذلك الباب .

الباب الخامس : يدخل الشيطان أحيانا موسوسا فى صدر العبد من باب الاستهواء والاستخفاف ، بل والتعالى على الإخوان وعلى العبد أن يصده ، وذلك بالقيام بواجباته نحو إخوته فى الدين ومعرفة حقوقهم عليه وحفظ حرماتهم ، وبتقوى الله ويستعين بقول عز من قائل : " **ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين** " (4) . وبذلك ينكسر الشيطان ويبتعد عن وسوسته من هذا الباب .

الباب السادس : يأتى الشيطان إلى الإنسان من باب الحسد والحقد

---

(1) الحجر : ٣

(2) الشعراء : ٢٠٥

(3) هود : ١٠٥

(4) المنافقون : ٨

على غيره من الناس ، ويجب أن يتقوى العبد من هذه الغواية ، ويقابل الشيطان بالعدل وقسمة الله التى قسمها على عباده ، كما يجب أن يرد وسوسة الشيطان مستعينا بقوله تعالى : " **نحن قسمنا بينهم معيشتهم فى الحياة الدنيا** " (١) .

وهنا يهزم الشيطان وينكسر ويهرب عن العبد ولا يأتيه من هذا الباب .

الباب السابع : يدخل الشيطان أحيانا من باب الرياء ، وهو نوع من الشرك الخفى ، فيحسن للعبد أعماله ، ويمتدح أفعاله ، ويشكره على إحسانه ، ويثنى على أخلاقه ، وهذا الباب باب خطير إذا لم يغلقه العبد بالإخلاص ، ويرد على الشيطان بالإيثار والتواضع ومخالفة الأهواء والحظوظ وقع فى غواية إبليس اللعين ، لذلك يتوجب أن يرد العبد هذا الوسواس بقول عز من قائل :

" **فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ولا يشر بعبادة ربه أحدا** " (٢) .

فإذا رد العبد على الشيطان بأنه مخلص لله على الدوام ، طائع له على الاستمرار ، متبعا شريعته التى شرعها لعباده من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر ، والتخلق بأخلاقه تعالى ، مسرعا إلى أعمال البر ، انكسرت شوكة الشيطان ولم يستطع أن يغوى الإنسان ... ويبتعد عنه ولا يرجع إليه من هذا الباب .

الباب الثامن : يأتى الشيطان أحيانا من باب البخل ، والبخل جبلة فى

---

(١) الزخرف : ٣٢

(٢) الكهف : ١١٠

الإنسان فطر عليها ، وهوى من الأهواء التى تنـزع النفس إليه ، فـإذا لم يخـالف العبد وسوسة الشيطان ، فى هذا الباب انتصر عليـه وأغـواه ، لذلـك يتوجـب على العبد أن يقابل الشيطان الذى يوسوس له بالشح والبخل ، بأن يقـول كـل ما فى يد الخلق فـان ... ومـا عنـد الله بـاق ، أى عليـه أن يتقـوى ضـد الشيطان مستعينا بقوله تعالى : " وما عند الله باق " (١) .

وهنا ينكسر الشيطان ولا يستطيع إلى صـدر العبـد نفـاذا ، ويرجـع خاسرا مدحورا .

الباب التاسع : يدخل الشيطان موسوسا إلى العبد من بـاب الكـبر ، وهو آفة مذمومة ، وعلى العبد أن يقاوم الشيطان بالتواضع ، ويعلـم أنـه عبـد مخلوق لله ، وأن الله هو الكامل على الحقيقة ، ويتذكر قـول الله تعـالى : " إنـا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبـائل لتعـارفوا ، إن أكرمكم عند الله أتقاكم " (٢) .

وهنا تنكسر شوكة الشيطان ، ولا يستطيع أن ينفـذ بالوسوسـة للعبـد من هذا الباب .

الباب العاشر : يدخل الشيطان إلى صدر العبد موسوسـا لـه مـن باب الطمع وعلى العبد الصادق أن يصده باليـأس فى الدنيـا والثقـة فى الله ، أى اليأس فيما عند الناس ، والثقة فيمـا عنـد الله ، ويتقـوى بـالله تعـالى ويصـد الشيطان بقول عز من قائل : " ومن يتق الله يجعل له مخرجا " (٣) .

وهنا ييأس الشيطان من هذا العبد ، ويهرب منه ولا يرجع لغوايته من هذا الباب .

---

(١) النحل : ٩٦

(٢) الحجرات : ١٣

(٣) الطلاق : ٢

هذه هى الأبواب التى يأتى منها الشيطان ليوسوس فى صدور الناس ، يقول تعالى : " قل أعوذ برب الناس ، ملك الناس ، إله الناس ، من شر الوسواس الخناس ، الذى يوسوس فى صدور الناس ، من الجنة والناس " .

* صور الوسوسة :

يقول المحاسبى أن " وسوسة الشيطان إلى العباد مختلفة على قدر مذاهبهم وليس كل الناس يوسوس إليهم بشىء واحد ، فمنهم من يوسوس إليه بترك الطاعة المفروضة ، ومنهم من يوسوس إليه بالمعصية ، ومنهم من يوسوس إليه بالشبهات " ([1]) .

ويشرح ذلك المحاسبى ([2]) " فأما الذين يوسوس إليهم بترك الطاعة ، فإن وسوسته على ضربين :

أما أهل المعاصى فيوسوس إليهم بترك الطاعة ، وبتزيين ما شوقته إليهم أنفسهم مما يدعوهم إليه ، قد تعود منهم سرعة الإجابة ، فبدأهم بالوسوسة فى غير إلحاح .

وأما أهل الطهارة فإن وسوسته إليهم على ضربين :

إما بترك النافلة ، أو التعريض بالمعصية ، وليست وسوسته بالمعصية لأهل الطهارة كوسوسته لأهل النجاسة .

فوسوسته لأهل النجاسة بالتزيين وحسن التمثيل .

ووسوسته إلى أهل الطهارة بالتعريض ، لمعرفته بأن أهل الطهارة لا تتزين المعاصى عندهم ، ولا يستحسنون المعصية ، ولكنه يترصد الغفلة والنسيان

([1]) من التراث الصوفى لأستاذنا الدكتور جعفر ، ٢ / ١٠٩

([2]) المرجع السابق ، نفس الجزء والصفحة .

فيحبط العمل ويعرضوا عن فعلهم ثم يذكر المعصية . وإما بترك نوافل الطاعة ، فإنه يمثل لهم النصب (التعب) الذى إليه يصيرون ، ويمثل لهم نافلة الطاعة إما بتمثيل النصب أو بذكر الراحة .

ومنهم من يوسوس إليهم بالشبهات ، وذلك لما عظمت رغبته فى الطاعة ، وقل منه بها العلم ، فوسوس إليه بالشبهات ليعتقدها ، وينبذ إليه بها لكيلا يعجل بردها .

فإذا لم يعالجها بالرد ، وقام منها مقام ناظر مرتاب ، ألح عليه بتزيينها ، ومثل له من الصواب ما يستشهد عليه فيها .

ومنهم من يراصده ؛ لأنه قد ييأس منه ، إلا فى مواضع الغفلة ، فلما كثرت عليه الوسوسة كثر احتراسه ، ونفى وساوسه ، فيراصده ، بتضييع الاحتراس ويحمل عليه بالملاهى ، وينبذ إليه بها ، فإن نفى الوسوسة وسار إلى الذكر ، وحسم الأشياء ، خنس عنه ، ولم يلح عليه ؛ لأنه إذا ذكر عند الوسوسة آيس من الغفلة .

وإن أراد الشيطان الطمع فيه بالغفلة عن الطاعة ، أعرض عنه اللعين بالوسوسة كأنه لم يوسوس إليه ولم يردها ، كيلا يزداد الطاعة ، وهم الذين وصفهم الله فى كتابه : " **إذا مسهم طائف من الشيطان تذكروا فإذا هم مبصرون** " .

فإن هو نبذ إليه بالمعصية وسوسه ، فرأى منه إقبالا عليها ، واستحلالا منه لها فى قلبه ، ألح عليه بها ، فعندما يكون سقوط من سقط من أهل الطهارة عند موضع الغفلة والإثم بالوسوسة ، ويذكر المحاسبى أن أعون الأشياء على دفع وسواسه الإعراض عنه وترك الإصغاء إليه . وذلك إذا صغرت قيمته عندك وهان كيده عليك ، وإذا تم علمك بمضرة ما يلقى إليك مع معرفتك بقوته عليك ، وضعفك عنه .

فحينئذ أعطين القدرة على رد كيده ، ولم يعط القوة على أن يكرهك على ما يريد منك فإذا تم علمك بعداوته وقلة حيلته ، وهانت عليك محاربته ، ونظرت إليه بالاستصغار له ، والقوة منك عليه ، والضعف منه وقلة الحيلة فيما يريد منك ، فاثبت على محاربته .

* علاج الوسوسة لدى المحاسبى :

يرسم المحاسبى طريقة دفع الوسواس فيقول (1) : إذا تم علمك بعداوته لك حملك علمك على محاربته .

فكن مما تنعم بإرغام عدوه ، وأحبب مولاك ، فإنك إذا حللت بحبه وجدت من اللذة فى مخالفة الشيطان أعظم مما تجد من اللذة فى موافقته " أحذره أن يوقعك فيما وقع فيه ، فإن أحب الأمور إليه أن يسقطك فى الأمر الذى كان من قبله سقوطه : الكبر والحسد ، فإنه أول ما عصى الله " .

ويقول المحاسبى أن وسوسة النفس بالشيء يجده العبد بالحس كالبرق ، فإن صرفها بالذكر زالت ومحيت ، وإن تركها بالغفلة عنها كانت خطرة خطورة العدو ، وكل شيء خلقه الله تعالى فله مثل وضد فمثل النفس الشيطان وضدهما الروح .

* الوسواس وعلم النفس الحديث :

أما الوسواس فى علم النفس الحديث فيعد من الأمراض العصابية المنتشرة ويقصد بها (2) تسلط فكرة أو عدد من الأفكار على ذهن المريض واستمرار ترددها عليه ، وعجزه عن إبعادها والتخلص منها ، رغم علمه أنها سخيفة وغير معقولة ، وغير مقبولة وتظل تزعجه وتقلق مضجعه خاصة كلما

(1) المسائل فى أعمال القلوب للمحاسبى : ص ٥٥ ، ٥٦

(2) سيكولوجية الحياة الروحية فى الإسلام والمسيحية للدكتور جلال والدكتور عيسوى ، ص ٨٥ ، ٨٦

حاول إبعادها عن ذهنه .

ويجب أن نميز بين الوسوسة والأفكار الخاطئة ، فالأفكار الخاطئة يعتقد صاحبها فى صحتها ومن ثم فلا يناقشها ، أما الوسوسة فهى أفكار ترد إلى ذهنه وتصاحبه وتظل تزعجه ولا يستطيع إبعادها عن نفسه رغم علمه أنها أفكار غير طبيعية .

والشخص الوسواس لا يقبل الأفكار التى تزعجه ولكنه لا يستطيع إبعادها عن نفسه ، ولكن يجب أن نقرر أن كثيرا من الأفكار الغير مقبولة والغير منطقية تتردد على ذهن كثير من الأسوياء من الناس ، فكثير منا يعلم أنه متحيز ومتعصب لجماعة أو أصدقائه ، ولكنه لا يستطيع أن يتخلص من الشعور بالتحيز ، ولكن الفرق بين هذه الأفكار المرضية هو أن المريض ينزعج بها وتؤثر فيه تأثيرا سيئا ، أما الشخص السوى فإن مثل هذه الأفكار لا تؤثر فيه .

ومن أمثلة الأفكار الوسواسية أن الفرد يعتقد أنه ترك صنبور الغاز مفتوحا أو أنه لم يغلق باب منزله قبل النوم .

ويصاحب أعراض الوسوسة بعض أعراض استحواذية قهرية تتمثل فى القيام ببعض الأعمال التافهة أو عديمة الفائدة .

فالوسواس يتضمن أفكار سخيفة ، أما الأفعال القهرية فتحتوى على الأفعال والحركات والمناشط التى يجد الفرد نفسه مساقا لعملها ، فقد يجد الفرد نفسه مساقا لأن يغسل يديه عشرات المرات لأنه يعتقد أن جميع الأشياء التى لمسها كانت مليئة بالجراثيم القاتلة ، أو لأن جميع الأيدى التى صافحها كانت ملوثة .

ومرضى الوسواس يتميزون بحب النظام والدقة والبخل والشح والشك والحيرة والتردد والتزمت فى قبول القيم الخلقية ، وفى المحافظة على صحتهم .

والغالب ما يكون الوسواس قد تربى تربية قاسية قوامها الصرامة والتزمت ، وليست الأفعال القهرية إلا وسيلة من وسائل تعذيب الذات ٠

لأنها أفعال يكرهها الفرد ، وعلى كل حال ففى بداية ظهور الاضطرابات يبدو على الفرد أنه دقيق ومتردد ومتشكك وعاجز عن إصدار القرارات حتى فى الأمور البسيطة ، فخوراً بعقليته وبجفافه العاطفى ، ولكنه لا يثق فى ذاكرته ، ولا فى نظره ، فما أن يغلق بابه ويتجه إلى عمله حتى تستحوذ عليه فكرة أنه ترك الغاز مفتوحًا ، والمنزل مضاء والباب مفتوحًا ٠

وعلماء النفس يؤكدون على العزلة والسلبية كطريقين وحيدين يدافع بهما العصابى عن نفسه باعتبارهما رد فعل للأفكار المتسلطة عليه ، والتى لا يستطيع منها فكاكًا مهما بذل من الجهد والطاقة ٠

ولكننا نتسائل مع الأستاذ الدكتور الشرقاوى : ألا تفسد العزلة أو السلبية توازن الذات وتدفعها إلى الأهواء والتخيلات ، بل إلى الظلمة والهواجس ؟ " [1] ٠

صوفية الإسلام كانوا أكثر صدقًا حين رأوا من البداية الرؤية الإسلامية الصحيحة للوسواس على أنه خناس يخنث فى صدور الناس ٠ فإذا ذكر الله خنس وخرج من صدر الإنسان وصدق رب العالمين " ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه " [2] ٠ وقوله : " إن الشيطان لكم عدوا فاتخذوه عدوا " [3] ٠

وإننا نؤكد على أهمية اختلاط المريض بالوسواس بالآخرين حتى تقل وساوسه ، وإن أنجع علاج هو التوجه إلى الله تعالى ، مستعينًا به ، مستعيذًا به من وسوسة الشيطان ٠

---

[1] الشرقاوى : نحو علم نفس إسلامى : ص ٩٤

[2] ق : ١٦

[3] فاطر : ٦

* الغضب :

الغضب فى السنة المطهرة :

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " ثلاث من كن فيه آواه الله فى كنفه وستر عليه برحمته ، وأدخله فى محبته ، من إذا أعطى شكر ، وإذا قدر غفر ، وإذا غضب فتر "(١) .

وروى أنه قال : " من دفع غضبه دفع الله عنه عذابه ، ومن حفظ لسانه ستر الله عليه عورته " (٢) .

وعن ابن عمر ـ رضى الله عنه ـ قال : قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم : " وما من جرعة أعظم أجرا عند الله من جرعة غيظ كظمها عبد ابتغاء وجه الله " (٣).

وقال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم : " الغضب يفسد الإيمان كما يفسد الصبر العسل " (٤) .

قال رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم : " ألا إن الغضب جمرة توقد جوف ابن آدم ألا ترون إلى حمرة عينيه وانتفاخ أوداجه .. فإذا وجد أحدكم شيئًا من ذلك فالأرض الأرض ... ألا إن خير الرجال من كان بطىء الغضب ، سريع الرضا ، وشر الرجل من كان سريع الغضب ، بطىء الرضا " (٥) .

يقول المصطفى ـ صلى الله عليه وسلم : " إن الغضب من الشيطان ،

---

(١)رواه الحاكم .

(٢) رواه الطبرانى .

(٣) رواه ابن ماجة .

(٤) الحديث ذكره ابن أبى الدنيا والطبرانى فى الكبير والأوسط بإسناد حسن .

(٥) رواه الترمذى .

وإن الشيطان خلق من النار ... إنما تطفأ النار بالماء ، فإذا غضب أحدكم فليتوضأ " (1) .

* حقيقة الغضب :

الغضب من القوى الشيطانية التى أودعها الله فى الإنسان ، يقول الإمام أبو حامد الغزالى (2) : ركب الغضب فى الإنسان ليحميه من الفساد ، ويدفع عنه الهلاك ، ففى تكوين الإنسان وفى داخله حرارة ورطوبة وبينهما عداوة وتضاد ، فلا تزال الحرارة تحلل الرطوبة وتجففها وتبخرها ، ولولا اتصال غدد الغذاء بالرطوبة لفسد الحيوان ، فخلق الله الغذاء الموافق للحيوان وخلق فى الحيوان شهوة الغذاء .

أما فى خارج الإنسان ، فيظهر الغضب عند تعرض الإنسان للأخطار ، وهنا يجب أن يحصل على قوة وحمية تثور عند الحاجة وهى بمثابة رد فعل للعدوان فتشتعل نار الغضب فى نفسه كما يشتعل النار فى القدر ، وينصب ذلك على الوجه فيحمر الوجه والعين ، والبشرة لتبين ما وراءها من حمرة الدم ، كما تبين الزجاجة لون ما فيها .

وهنا نجد فهمًا أصيلا لحقيقة الغضب لدى الإمام الغزالى ، وكذا نجد الصوفى العظيم الحكيم الترمذى يكشف لنا بأسلوبه التحليل المميز حقيقة الغضب فيقول (3) : الغضب إذا فار فهو كالغيم يقف بين عينى الفؤاد حتى يصهر العقل .

لأن العقل مستقره فى خارج ذلك الغيم ـ غيم الغضب ـ من الجوف إلى الصدر امتلأ الصدر فيه وبقيت عينا الفؤاد فى ذلك الغيم ؛ لأن شعاع العقل

---

(1) رواه أبو داود عن أبى نعيم عن معاوية مع تغير فى اللفظ : " فليغتسل " . بدلا من " فليتوضأ " .

(2) إحياء علوم الدين : ١ / ١٦٤٠ ، ١٦٤١

(3) الحقيقة الآدمية للترمذى : ص ٦٧

قد انقطع وحال الغيم بينه وبين الفؤاد ، فصار الفؤاد من الكافر فى ظلمة الكفر وهى الغفلة التى ذكرها الله تعالى فى التنزيل :" وقالوا قلوبنا غلف " .
وقال : " بل فى غفلة من هذا " . وصار الفؤاد من المؤمن فى دخان الشهوات وغيوم الكبر فذلك غفاله ، ومن الكبر أصل الغضب .

والغيظ عند الترمذى ([1]) هو تنفس النفس فإذا تنفست خرج لهبها إلى الحلق على نفخها ، فمن كظمها فردها فرجعت القهقرى وامتلأ جوفه حرارة وحرقة استوجب من الله ثوابًا عظيمًا " .

والغضب ([2]) تغير يحصل عند غليان دم القلب ليحصل عنه التشفى للصدر .

ويقول التسترى فى كلامه ([3]) : الغضب أشد فى البدن من المرض ، وإذا غضب الرجل دخل عليه الإثم أكثر مما يدخل عليه من المرض .

قيل : بماذا يسلم الرجل منه ؟ .

قال : ينظر إلى أهل الابتلاء فيرحمهم .

وقال : من لم يكن غضبه رحمة ويخرجه بالصلة والصفح لم يسلم من غضبه ولم ينتفع به فاحذره .

والغضب والحدة ([4]) من سكون العبد إلى حوله وقوته ، فإذا خرج سكونه إلى الله تعالى ، لا إلى حوله وقوته ، فسكن إلى الضعف ، فقوله منه الرحمة واللطف .

([1]) الفروق للترمذى : ٨١ ب .

([2]) التعريفات للجرجانى : ص ١٤٢

([3]) نصوص من التراث التسترى : ٢ / ٨٠ للدكتور جعفر .

([4]) المرجع السابق من كلام التسترى : ٢ / ١٥٠

* أسباب ونتائج الغضب :

إن الأسباب المولدة للغضب هي : العجب ، والافتخار ، والمراء ، واللجاج ، والمزاح ، والاستهزاء ، والغدر ، والضيم ، وطلب الأمور التي فيها لذة ، ويتنافس فيها الناس ، ويتحاسدون عليها .

ويترتب على الغضب الحقد والحسد والمرض ، ويؤثر الغضب فى الجسم والعقل كما يقول مسكويه ([1]) .

والحقيقة هو حركة للنفس يحدث لها غليان دم شهوة الانتقام ، فإذا كانت هذه الحركة عنيفة أججت نار الغضب وأضرمتها ، فاحتد غليان دم القلب وامتلأت الشرايين والدماغ دخانًا مظلمًا مضطربًا يسوء منه حال العقل ، ويضعف فعله ، ويصير مثل الإنسان عند ذلك ـ على ما حكته الحكماء ـ مثل كيف ملىء حريقًا ، وأضرم نارًا ، فاختنق فيه اللهب والدخان وعلا التأجج فيصعب علاجه ، ويتعذر اطفاؤه ، ويصير كل ما يدنيه للإطفاء مسببًا لزيادته ، ومادة لقوته ، فلذلك يعمى الإنسان عن الرشد ويصم عن الموعظة ، بل تصير المواعظ فى تلك الحال سببًا للزيادة فى الغضب ، ومادة اللهب والتأجج ، وليس له فى تلك الحال حيلة ، وإنما يتفاوت الناس فى ذلك حسب المزاج " ([2]) .

([1]) تهذيب الأخلاق لمسكويه : ص ١٦١ ، ١٦٢

([2]) يقول الإمام الغزالى فى إحياء علوم الدين : ٣ / ١١٦ : " ومن آثار هذا الغضب فى الظاهر تغير اللون وشدة الرعدة فى الأطراف ، وخروج الأفعال من الترتيث والنظام ، واضطراب الحركة والكلام ، حتى يظهر الزبد على الأشداق وتحمر الأحداق وتتقلب المناخر وتستحيل الخلقة ، ولو رأى الغضبان فى حالة غضبه قبح صورته لسكن غضبه ، حياء من قبح صورته ، واستحالة خلقته ، وقبح باطنه أعظم من قبح ظاهره ، فإن الظاهر عنوان الباطن ، وإنما قبح صورة الباطن أولا ، ثم قبحها إلى الظاهر ثانيا ، فتغير الظاهر ثمرة تدير الباطن ، فهذا أثره فى الجسد " .

ويقول أبو بكر الرازى فى الطب الروحانى ، ص ٥٦ عن علاج الغضب بأنه ينبغى على

وعن أسباب الغضب يقول الخوارزمي : " منها الكبر ، وعلاجه التواضع ، والعُجب ، وهو أن يرى نفسه عظيمًا بين الخلق ، وعلاج ذلك أن يعلم نفسه بأنه نطفة مذرة ، وآخره جيفة قذرة ، وهو فيما بين ذلك يحمل العذرة .

وأيضًا من أسباب الغضب : المزاح ، وعلاجه أن يشتغل بقول الجد والأعمال المهمة ، ومن أسبابه : تعيير الناس بعيوبهم ، وعلاجه أن يعلم أن كل أحد لا يخلو من عيب ، والذى لا عيب له هو الله تعالى ، فليس لأحد أن يعيب أحدًا " [1] .

* علاج الغضب لدى الصوفية :

إن الرياضة النفسية وسيلة لتخفيف الغضب إلى ما هو ضرورى تعمل على اعتداله وتضعف من هيجانه .ومن الأفضل ترك الغضبان حتى تهدأ نفسه ويزول أثر الغضب ، ويعود شيئًا فشيئًا إلى طبيعته ، ذلك أنه يعقب الغضب عادة حال مزاجية صعبة ، يصعب على الإنسان معها التفكير السليم أو التصرف الحسن نتيجة نزعته إلى الانتقام وكبره وبغضه لمن غضب عليه .

الإنسان أن يتذكر أحوال من أدى بهم الغضب إلى فعل تصرفات وأعمال مستهجنة ، فإذا تذكر أمثال هذه الأحوال فى حال سلامته كان الأحرى أن يتصورها فى وقت غضبه .. وينبغى أن يعلم أن الذين كان منهم مثل هذه الأفعال القبيحة فى وقت غضبهم إنما أتوا من فقد عقولهم فى ذلك الوقت ، فيأخذ نفسه بأن لا يكون منه فى وقت غضبه فعل إلا بعد الفكر والروية فيه ، لئلا ينكى نفسه من حيث يره انكاء غيره ، ولا يشارك البهائم فى إطلاق الفعل من غير روية ، وينبغى أن يكون فى وقت المعاقبة بريئًا من أربع : الكبر والبغض للمعاقب ومن ضدى هذين فإن الأولين يدعوان إلى أن يكونا الانتقام والعقوبة مجاوزين لمقدار الجناية ، والآخرين إلى أن يكونا مقصرين عنه ، وإذا خطر العاقل بباله هذه المعانى وأخذ هواه باتباعها . فكان غضبه وانتقامه بمقدار عدل . وأحسن أن يعود عليه منه ضرر فى نفسه أو جسده فى عاجل أمره وآجله .

([1]) أبو بكر الخوارزمى ، مفيد العلوم ومبيد الهموم ، تحقيق : عبد الله الأنصارى ، طبعة قطر ، ١٤٠٠ هـ = ١٩٨٠ م ، ص ٢٢٩

* الصوفية والغضب :

وميزة الإنسان الصوفى التقى أنه يميل للتضـــرع إلى الله والاستعانة بـه على عدوه عند الغضب .

والغضب إذا كان لله ... فهو محمود ، أمـا إذا كـان لغـير الله فـهو مذموم ، فالمؤمن الصادق يغضب لنصرة دين الله كغضبه عنـد رؤيـة المنكـرات ترتكب ، ولذلك مدح الله الصحابة بكونهم أشداء علـى الكفـار رحمـاء بينـهم ويقول سبحانه وتعالى : " لا تأخذكم بهم رأفة فى دين الله " ([1])

ويقول الغزالى عن الغضب المحمود : " هو غضب ينتظـر إشـارة العقـل والدين فينبعث حيث تجب الحمية ، وينطفىء حيث يحسن الحلم ، وحفظـه علـى حد الاعتدال هو الاستقامة التى كلف الله بها عباده " ([2]) .

وأما الغضب المكروه ، فهو الغضب عنـد فـوات الحظـوظ المباحـة ، كغضب الإنسان على خادمه عند كسر آنية أو توانيه فى خدمته ، فـهذا لا ينتـهى إلى حد المذموم ، ولكن التجاوز فيه أولى وأحب .

وأما الغضب المذموم وهو المعبر عنه بالمحرم فـهو الاستشـاطة الصـادرة عن الفخر والتكبر والمباهاة والمنافسة والحسد والحقد ، وغير ذلك مـن الحظـوظ الدنيوية دون الدينية .

وواجب الإنسـان أن يبـذل جـهده فى تحويـل الغضـب إلى عاطفـة مفيدة كالغضب لله وللحق ، والغضـب للشـرف وكرامـة الإنسـان وشـرف وطنه ، فالغضب عند ذلك هو الغضب المستحسن والدفاع عنـها هـو المطلـوب المحمود .

وإن الرجل العظيم حقا هو الرجل الحليم الذى " كلما حلق فـى آفاق

([1]) النور :

([2]) الغزالى : الإحياء ، ٣ / ١٨٠

الكمال اتسع صدره أو امتد حلمه وعذر الناس من أنفسهم والتمس المبررات لأغلاطهم ، فإذا عدا عليه من لا تجربة له ، نظر إليه من قمته ، كما ينظر الفيلسوف إلى صبيان يعبثون فى الطريق وقد يرمونه بالأحجار (١) .

* الغضب عند علماء النفس الحديث :

وكما يرى علماء النفس الحديث (٢) أن الغضب غريزة من الغرائز الفردية والتى يقصد منها المحافظة على النفس وتثيرها رؤية العدو الذى يحاول التغلب عليه ، وكذلك وجود أى مانع يمنع الإنسان من السير فى عمله ، أو الحصول على رغبته .

والغضب مثل الخوف فى أنه يمد الإنسان بطاقة عصبية قوية تساعده على عمل ما لم يكن ليعمله فى ظروف أخرى ، فالغضبان قد يلطم عدوه لطمة مميتة ، ولسرعة الدورة الدموية ، وهيج جميع الأجهزة الجسمية تقريبًا وتوتر العضلات والأعصاب ، لا يكون الغضبان قادرًا على ضبط نفسه ، وتحكيم إرادته وعقله .

ويعقب الغضب حال مزاجية خاصة ، يصعب على الإنسان معها التفكير والتدبر ، وحسن المعاملة ، وقبول المعذرة ، والميل إلى حسن التفاهم ، ولذا يستحسن ترك الغضبان حتى تهدأ العاصفة ، ويزول أثر الغضب .

ومن الملاحظ أن آثار الغضب لا تظهر فى الإنسان المتمدين والإنسان التقى المتصوف مثلما تظهر فى الحيوان والإنسان غير المتحضر ، والأطفال ، ذلك لأن التربية وكذا تدين التقى أو الصوفى تجبر الإنسان على كظم غيظه وضبط نفسه عند ظهور أسباب الغضب .

---

(١) جدد حياتك للشيخ الغزالى ، ص ١٢٤

(٢) فى علم النفس ، د . حامد عبد القادر وآخرون ، ١ / ١٣٢ ، ١٣٣

وهنا نلمس بوضوح إلى نظرة علماء النفس للغضب وحقيقته تقترب من نظرة الصوفية فكل منهما يرى أن الغضب غريزة يقصد منها فى الأساس المحافظة على النفس ، وكلا منهما يرى أن الغضبان غير قادر على ضبط نفسه وتحكيم إرادته وعقله ، وكلا منهما يرى غضب الإنسان بلا مبرر معقول يدل على عدم تحضر الغضبان ، فالذى لا يستطيع ضبط جماح نفسه وكظم غيظه عند الغضب حيوان غلبت عليه شهوة الانتقام أو إنسان قد توحش حين ألغى عقله وترك للغضب نفسه العنان .

حتى فى أسلوب المعالجة يتفق علماء النفس مع نظرة الصوفية للعلاج ، وذلك حين يحاول علم النفس أن يحمل الميل للغضب لدى المريض النفسى إلى حيث يكون مفيدًا له عن طريق التنفس والرياضة التى أساسها المنافسة والدفاع .

وكذا عن طريق تحويل الغضب إلى عاطفة نبيلة كالغضب للحق وللحقيقة ، وذلك عن طريق التأثر بالقدوة المتصفة بالحلم .

والغضب من أهم الانفعالات التى تمر بالإنسان ، ويساعد الغضب الإنسان على حفظ ذاته " فأثناء الغضب يحدث كثير من التغيرات الفسيولوجية وإفراز هرمون الأدرنالين ، الذى يؤثر على الكبد ويجعله يفرز كميات زائدة من السكر ، مما يسبب زيادة الطاقة فى الجسم ، ويجعله متهيأ لبذل الجهود العنيفة التى يتطلبها الدفاع عن النفس أثناء الغضب ، أو الجرى أثناء الخوف " (1) .

**

(1) محمد عثمان نجاتي : القرآن وعلم النفس ، ص ٧٢

* الكبر والعجب والغرور :

يروى عن أبي هريرة عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ أنه قال : " إن الله عز وجل يقول : الكبرياء ردائي ، والعظمة إزارى ، فمن نازعني فيهما أدخلته نارى " .

وعن عمر ـ رضى الله عنه ـ عن النبي ـ صلى الله عليه وسلم ـ : " من تواضع لله عز وجل رفعه الله هكذا ، ومن تكبر هكذا وضعه الله هكذا " .

وعن عبد الله بن سلام ، قال : " سمعت رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يقول : لا يدخل الجنة من فى قلبه مثقال حبة من خردل من كبر " .

أما القرآن العظيم فهو حافل بالآيات التى تصور مال كل متكبر جبار ، يقول تعالى : " وكنتم عن آياته تستكبرون " (1) .

ويقول تعالى : " ادخلوا أبواب جهنم خالدين فيها فبئس مثوى المتكبرين " (2) . ويقول تعالى : " إنى عذت بربى وربكم من كل متكبر لا يؤمن بيوم الحساب " (3) . ويقول تعالى : " كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار " (4) . ويقول تعالى : " إن الذين يستكبرون عن عبادتى سيدخلون جهنم داخرين " (5) .

---

(1) الأنعام : ٩٣

(2) غافر : ٧٦

(3) غافر : ٢٧

(4) غافر : ٣٥

(5) غافر : ٦٠

ويقول تعالى : " ولقد استكبروا فى أنفسهم وعتوا عتوًا كبيرًا " ([1]) .

* تعريف الكبر :

قال الراغب الأصفهانى : " الكبر ، والتكبر ، والاستكبار كلها ألفاظ متقاربة ، فالكبر الحالة التى يختص بها الإنسان من إعجابه بنفسه ، وذلك أن يرى نفسه أكبر من غيره وأعظم " ([2]) .

ويروى أن زيد بن ثابت ـ رضى الله عنه ـ كان راكبًا فدنا ابن عباس ـ رضى الله عنهما ـ ليأخذ بركابه ، فقال له : مه يا ابن عم رسول الله . فقال : هكذا أمرنا أن نفعل بكبرائنا . فقال : أرنى يدك . فأخرجها إليه . فقبلها . فقال : هكذا أمرنا أن نفعل بأهل بيت رسول الله ، صلى الله عليه وسلم " ([3]) .

وإن الكبر من أعظم ذنوب النفس " فمن تعظم وأنف أن يقبل عن الله ـ عز وجل ـ أمره ، وأن يذل ويخضع لطاعته فقد تكبر بينه وبين ربه ـ جل وعلا ـ ومن رأى أنه خير من أخيه ، حقرية له وازدراء به ، أو رد الحق وهو يعرفه فقد تكبر بينه وبين العباد ، فأصل الكبر : التعظم وحقيقته الألفة وازدراء العباد ، ورد الحق بعد علم به ، فذلك جماع الكبر " ([4]) .

وإذا ألقينا الضوء على حقيقة الكبر وأسبابه وعلاجه لدى واحد من صوفية القرن الثالث الهجرى مثل المحاسبى لوجدناه قد قدم لنا دراسات رائدة فى

([1]) الفرقان : ٢١

([2]) الراغب الأصفهانى : المفردات فى غريب القرآن ، طبعة مصطفى البابى الحلبى ، القاهرة ، ص ٤٢١

([3]) ابن سعد : الطبقات الكبرى ، ٢ / ٣٦٠

([4]) المحاسبى : الرعاية ، ص ٤٥٦

هذا الموضوع ، وهو يصور آفة الكبر وخطرها على الإنسان يقول المحاسبى : " الكبر أعظم الآفات ، عنه تشعب أكثر البليات ، يستوجب به من الله ــ عز وجل ــ سرعة العقوبة والغضب ؛ لأن الكبر لا يحق إلا الله ــ عز وجل ــ ولا يليق ولا يصح لمن دونه ؛ إذ كل من سواه عبد مملوك " (1) .

والكبر عند المحاسبى (2) : يتشعب من العجب ، والحقد والحسد ، والرياء ، وأصل ذلك من جهل معرفة القدر ، فإذا جهل العبد تكبره وأوله فى القلب استعظام القدر ، فإذا استعظم العبد قدره تعظم ، فإذا تعظم أنف وعمى وتقزز وافتخر ، واستطال ومرح واختار " .

ومن أهم صور الكبر : التعاظم على عباد الله وهو عند المحاسبى على خصلتان : إحداهما الحقرية لهم والأنفة منهم ، وذلك أنه يرى أنه خير منهم فهو ينظر بالازدراء والحقرية لهم .

والخصلة الثانية ، رد الحق عليهم وهو يعلم أنه حق ، أن أمره بعضهم بخير ، ونهاه عن منكر ، أو ناظره فى دين فيرد الحق وهو يعلم " .

ويضرب المحاسبى لذلك مثلا بوصف الله تعالى لبنى إسرائيل . قال تعالى : " وجحدوا بها واستيقنتها أنفسهم ظلما وعلوا " (3) وقال تعالى : " فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به " (4)

فإن ناظر أحدًا كان همته الغلبة والرد وترك الفهم ، آنفًا وتعززًا أن يتعلم من غيره ، وحقرية له وحبا للغلبة ، وكما وصف الله عز وجل من الجاحدين فقال عز وجل : " وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والعوا

---

(1) الرعاية للمحاسبى : ص ٣٢٠

(2) المرجع السابق : ص ٣٣٢

(3) النمل : ٤١

(4) البقرة : ٨٩

فيه لعلكم تغلبون " ([1]) . فإن أمره بخير آنف وأخذته العزة : " وإذا قيل له اتق الله أخذته العزة بالإثم فحسبه جهنم وبئس المهاد " ([2]) .

* آثار ونتائج الكبر كما يرى المحاسبى :

الكبر يورث الكثير من الأعمال المذمومة ، فيخرج من الكبر الرياء فالمتكبر ([3]) " يرد الحق على من ناظره أو أمره ، وإن كان عند نفسه دونه أو خيرًا منه ، فيرد الحق آنفًا أن يخطأ فتتضع منزلته ، أو يقال : فلان غلب فلانًا أو خطأه أو قهره ، فيخرجه الرياء إلى أخلاق الكبر ، وإن كان يعلم فى قلبه أن الذى ناظره أو أمره خير منه ، ولكن يظهر الآنفة والتقزز رياء لا كبرًا من قلبه " .

فالمتكبر عادة يأنف أن يستحل ممن حقدَ عليه إن ظلمه أو سبه ، آنفًا أن يبدأه بالسلام ويرد عليه الحق عداوة وحقدًا ، خشية أن يرى ذلك أحد منه فيحمله الحقد والعداوة على أن يستعمل الكبر فى رد الحق ، فقد يتخلق بأخلاق الكبر وهو يعلم أنه دون من يرائيه ، ومن حقد عليه وعاداه .

والعجب هو الذى يكون عنه الكبر بالقلب ، فيأنف ويرى أنه خير ممن لم يؤت مثل ما أوتى يزدريه ، ويجمع ذلك الدين والدنيا ، من العلم والعمل ، فكلما فضل بنعمة على غيره أعجب بها وتكبر ، جهلا وتضييعًا للشكر " .

([1]) فصلت : ٢٦

([2]) البقرة : ٢٠٦

([3]) الرعاية للمحاسبى : ص ٣٣٦

وفى كتاب الوصايا يقول المحاسبى ([1]) : " راقبوا الله تعالى أن تزدروا على أحد من الأمة أو تجحدوا الحق إذا قيل لكم ، وأن الله يسخط ويصغر المتكبرين ، فإن نصحت نفسك فأنت بالازدراء عليك أولى ، وليت قد اطلعت عن أسواء نفسك ، وخبث سريرتك ، على ما لم تطلع على مثله من سريرة غيرك ، أو على مثل الذى اطلعت عليه من سريرتك ، فقد ادعيت عظيمًا ؛ إذ لم تكن مطلعًا من سريرة غيرك على مثل الذى اطلعت عليه من سريرتك ، بالازدراء على نفسك وتزكيتها " ([2]) .

إنك منهى عن تفضيل نفسك وتزكيتها ، محرم عليك ، وعساك فى القيامة تحت أقدام الذين ازدريت عليهم فى الدنيا ، فتدبر ما سمعت واستعن بالله على نفى الكبر من قلبك .

ولقد ذكرنا من قبل أن الله تعالى قد ذم الكبر فى مواضع كثيرة ، وذم كل جبار متكبر : " سأصرف عن آياتى الذين يتكبرون فى الأرض بغير الحق " ([3]) .

**

([1]) الوصايا للمحاسبى : ص ٧١

([2]) أى : وتزكية سريرة غيرك ، بل عكست الأمر فازدرت سريرة غيرك وزكيت سريرتك .

([3]) الأعراف : ١٤٦

* العلاج الصوفى للكبر :

والعلاج الصوفى للكبر كما قلنا هو بالضد أى : بالتواضع . فالتواضع الحق إنسان يعرف ربه كما يعرف حقيقة نفسه . ويكفى أن يتدبر الإنسان معنى آية واحدة من كتاب الله .

" قتل الإنسان ما أكفره . من أى شيء خلقه . من نطفة خلقه فقدره . ثم السبيل يسره . ثم أماته فأقبره . ثم إذا شاء أنشره " [1] فأشارت هذه الآية الكريمة إلى أول خلق الإنسان ونهايته ووسطه ، فإن أول الإنسان لم يكن شيئًا مذكورا ، فلم يكن لعدمه أول وأى شيء أخس وأقل من المحو والعدم ، وقد كان ذلك فى القدم ثم خلقه الله من أرذل الأشياء ، ثم من أقذرها إذ أنه قد خلقه من تراب ، ثم من نطفة ، ثم من علقة ، ثم من مضغة ، ثم جعله عظمًا ، ثم كسا العظم لحمًا ، فقد كان هذا بداية وجوده حيث كان شيئًا مذكورًا .

فما صار شيئًا مذكورا إلا وهو على أحسن الأوصاف والنعوت فلم يخلق فى ابتدائه كاملا بل خلقه جمادًا ميتًا لا يسمع ولا يبصر ولا يحس ولا يتحرك ولا ينطق ولا يبطش ولا يدرك ولا يعلم ففى هذا يعلم أنه قد بدأ بموته قبل حياته ، وبضعفه قبل موته ، وبجهله قبل علمه .

فمن كان أصله التراب المهين الذى يداس بالأقدام كيف يتكبر ، وإن كان تكبره من ناحية الجمال فلينظر إلى باطنه نظر العقلاء ، فقد يجد به الأقذار فى جميع أجزائه فى عروقه فى دمائه ، فيما يخرج منه ، وفيما يبقى منه ثم فى خروجه من مجرى البول ، ثم من الرحم إلى غير ذلك من مجارى الأقذار ، أفترى أن ذلك يبقى شيئًا من كبره ، وإذا كان منشأ كبره القوة والبطش فليعلم أن ما يسلطه الله عليه من العلل والأمراض يمنعه من ذلك .

([1]) عبس : ١٧ ــ ٢٢

* التواضع :

قال قتادة : " من أعطى مالا أو جمالا أو ثيابًا أو علمًا ثم لم يتواضع فيه كان عليه وبالا يوم القيامة " ([1]) .

ولقد كان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ النموذج الرائع للتواضع ، فعن أبي سعيد الخدرى ـ رضى الله عنه ـ قال : " كان النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يعلف الناضح ، ويعقل البعير ، ويقم البيت ، ويحلب الشاة ، ويخصف النعل ، ويرقع الثوب ، ويأكل مع خادمه ، ويطحن عنه إذا أعيا ، ويشترى الشيء من السوق ، ولا يمنعه الحياء أن يعلقه بيده أو يجعله فى ثوبه ، وينقلب إلى أهله ، يصافح الغنى والفقير والكبير والصغير ، ويسلم مبتدئًا على كل من استقبله من صغير أو كبير أسود أو أحمر ، حر أو عبد من أهل الصلاة ... " ([2]) .

ويقول المحاسبي ([3]) : " الذى يبعث على الكبر أن ينسى نعمة من هو من فوقه ، فأما إذا ذكر أنه أغناه فى سبب المنافع إليه ، وصرف المضار عنه ، حل بالاستكانة وحل به ذل الحاجة إليه .

وإذ نظر إلى النعمة ، وشغلته الملاهى عنها باتباع الهوى عن أداء شكرها نسى الذكر ، واشتغل عن الشكر وحل بالكبر ، فهذا هو الكبر الذى هو يبطر الحق ، وأما الكبر الذى هو غمط الناس ، فإنه ينظر إلى نفسه بعظم القدر ، وإلى غيره بصغر القيمة ، وإلى نفسه بالاستغناء عنه ، وإلى غيره بالحاجة إليه ، فيستحسن من نفسه سيء مما كان منه ، ولا يستحسن أحسن ما كان من

([1]) ابن أبي الدنيا : التواضع والخمول ، تحقيق : لطفى الصغير ، دار الاعتصام بالقاهرة ، ص ١٤٢ .

([2]) الغزالى : إحياء علوم الدين ، ٣ / ٣٦٧

([3]) المسائل فى أعمال القلوب للمحاسبي : ص ٥٨

غيره ، ويرى الناس لا ينظرون إليه بما ينظر به إلى نفسه ، ويـرى بالمقـادير معـنى العدل ، ويختار منهم الفضل ، ويحمل نفسه على غير سبيل العـدل ، إذ لم يسـتويا فى الأصل ، وينسى موضع الاختيار ، وينسي ما قسم بينهم الجبار ، وهـو أصـل معصية اللعين ، إذ قال : " أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين " (1) .

ويرى المحاسبى أن كل المتكبرين يعظمهم الجاهلون بـالدين ، فـلا خـير فى قرب متكبر ؛ لأنه لا يصاب منه فضل فى الفرع ولا فى الأصـل فـيريد منـك ما يمنع ، ويسألك ما مثله يبذل ، فلا يرضـى بصحبـة المتكـبرين ألا مـن حـل بالمهانة ، وعظمت منه لغير الله الاستكانة ، فما لله عليه من النعيـم شـيء يتمنـع شكره من قلة ذكره له .

يريد أن ينظر الناس إليه بما ينظر به إلى نفسـه ، فـهو مسـتعظم لكـل ما صار إليه وجاهل بقلة علمه ، إن أعطى استكبر ، وإن سـئل بطـر ، يفخـر فى سؤاله ، ويجفوا فى ثوابه .

يكدر ما يعطى بكثرة الامتنان لاستكثار عطائه ، وكل من اسـتكبر مـن أجل عرض فإن ثمنه الأقل ، فلا يلقاه إلا جافيا ، وحل من الله بالمهانـة والصغـار ، وقد علاه من الله تعالى ذل الكبر فألبسه منـه رداءه فغلبتـه الجفـوة ، واسـتبطن لغلظته ، نظر إلى نفسه بالعلو ، وبالمهانة حل ، إذا أزال من قلبه لله الـذل ، فعليـه طول العمر لغير الله الذل ، وهو بعين الله قليل ، إذ أراد لنقله إلى منـزلة أفضـل مما هو عليه سقط .

وعد المحاسبى أن الذى يدفع به الكبر هو التواضع ومعرفة العبـد بفقـره إلى مولاه تعالى ، وشدة حاجته إليه فإذا نظر إلى نفسه بعظيـم الحاجـة والمسـكنة قبل كل ما يكون من مولاه إليه وعظمت نعمه عليه ، ولـم يضيع أمره ، ولـم يصغر مثله من العبيد .

---

(1) الأعراف : ١٢

* العجب :

والعجب لغة : الزهو ، ورجل معجب : مزهو بما يكون منه حسنًا ، أو قبيحًا " ([1]) .

وقال الغزالى : " العجب : هو استعظام النعمة والركون إليها مع نسيان إضافتها إلى المنعم " ([2]) .

أما عن العجب فهو عبارة ([3]) " عن تصور استحقاق الشخص رتبة لا يكون مستحقا لها " .

والعجب ([4]) " آفة وشعور مذموم ، يعمى قلب الإنسان حتى يرى العجب أنه محسن وهو مسيء ، وأنه ناج ، وهو مالك ، وأنه مصيب وهو مخطيء .. ولا يلبث المعتقد له أنه يركن إلى الغرة ، فيستصغر ما علم به من ذنوبه وزلله ،وينسى كثيرًا منها ، ويعمى عليه أكثرها حتى لا يظنه ذنبًا فيستكبر عمله فيغتر به ، فيقل خوفه وتشتد بالله عز وجل غرته " .

وإذا عرف كثرة ذنوبه واستعظمها ثم قنط لم يرد أنه يقبل منه التوبة ، فأقام عليها فأمسك عن العمل لله ـــ عز وجل ـــ بالطاعة فيهلك .

ويقول تعالى : " فلا تزكوا أنفسكم هو أعلم بمن اتقى " ([5]) .

والمحاسبى أحد العارفين بأمراض القلب والنفس يقول ([6]) : " متى ابتليتم بالمدحة والتزكية فلا تعجبوا بذلك فإنه ضرار بالدين ، وإذ سبق السرور بالمدحة إلى القلب فلا تصروا على ذلك ، وردوا السرور بالعلم بضرر التزكية فى

([1]) ابن منظور : لسان العرب ، ٤ / ٢٨١٢

([2]) الغزالى : إحياء علوم الدين ، ٣ / ٣٦٠

([3]) التعريفات للجرجانى : ص ١٢٨

([4]) أستاذ السائرين المحاسبى ، للدكتور عبد الحليم محمود ، ص ٢٣

([5]) النجم : ٣٢

([6]) الوصايا للمحاسبى : ص ٦٨

الدين ، وردوا بالكراهية المدحة ، واستعيذوا بالله من التزكية ، فما يؤمن أن تكونوا من الذين لا ينظر الله إليهم يوم القيامة ولا يزكيهم ولهم عذاب أليم " .

ويركز المحاسبى على ضرورة معرفة نعم الله تعالى حتى لا يختال الإنسان ويعجب بأصله ويفرح بنفسه [1] " لو عرفتم عظمة الله وكبرياءه وجلاله والذى هو له أهل لاستحييتم من ذكر أعمالكم ، ولو علمتم قدر أيادى الله تعالى ونعمه عليكم لاستقللتم أعمال الخلائق لنعمة واحدة ، ولأشفقتم من بقية النعم أن يطالبكم بشكرها .

فكيف تستكثرون أعمالهم المشوبة بالآفات ؟ وكيف يعجب بأعماله من كانت الأعمال منًا من الله عليه ، وعليه من المنن فى الدين والدنيا أكثر من أن يعد أو يحصى " .

ويقول التسترى [2] أركان الشقاء كله العجب ، والعجب يدل على الاستغناء " .

ويعتبر التسترى أن الصديقين وحدهم هم الذين قد تخلصوا حقا من العجب والكبر والدعوى .

ويقول النبى ، صلى الله عليه وسلم : " ثلاث مهلكات : شح مطاع وهوى متبع ، وإعجاب المرء بنفسه " [3] .

ويرى المحاسبى [4] أن الإنسان إذا أعجب بأفعاله وأعماله لا يفطن إلى ضلاله وانحرافه ، ولا يرى ما يجب أن يتوب عنه ، لأنه مستصغر لما أتاه من الذنوب ، محتقر لما ارتكبه من آثام بالنسبة إلى ما فعله من طاعات ومجاهدات

---

(1) المرجع السابق : ص ٦٩

(2) نصوص التراث الصوفى للدكتور جعفر : ٢ / ٢٥٥

(3) رواه أبو هريرة عن أنس رضى الله عنهما .

(4) فى الرعاية بحقوق الله : ص ٣٩٨ وما بعدها .

وأعمال الخير والبـــر .

يقول ابن مسعود :" الهلاك فى اثنين : القنوط ، والعجب " .

ويحدثنا الرسول ـــ صلى الله عليه وسلم ـــ عن المتكبرين والمتجـــبرين : " تحاجت النار والجنة ، فقالت النار : أوثرت بالمتكـــبرين والمتجـــبرين . وقـــالت الجنة : فما لى لا يدخلنى إلا ضعفاء الناس وســــقطهم وعجزهـــم ؟ . فقـــال الله ـــ عز وجل ـــ للجنة : إنما أنت رحمتى أرحم بك من أشاء مـــن عبـــادى ، وقـــال للنار : إنما أنت عذابى أعذب بك من أشاء من عبادى ، ولكـــل واحـــدة منكمـــا ملؤها "(١) .

فأما النار فلا تمتلىء حـــتى يضـــع الله قدمـــه عليـــها فتقـــول : قـــط قط . . . فهنالك تمتلىء ويتزوى بعضها إلى بعـــض ، ولا يظلـــم الله مـــن خلقـــه أحدًا . وأما الجنة فإن الله ينشىء لها خلقًا " (٢) .

وتهتاج النفس بالعجب وتنـــزع إليه فتقول مباهيـــة : لقـــد جـــاهدت وصبرت ، وتخلصت من أهوائـــى ، وأحســـنت إلى غـــيرى . ثم تفـــرح بذلـــك وتشعر بقوتها وعزتها واشراق بصيرتها ونقاء سريرتها ، وهذا ممـــا يوردهـــا مـــورد التهلكة .

يقول تعالى : " ويوم حنين إذ أعجبتكم كثرتكم " (٣) .

وما به العجب ينقسم إلى ثمانية أقسام :

الأولى : أن العجب ببدنه فى جمالـــه ، وهيئتـــه ، وصحتـــه ، وقوتـــه ، وحسن صورته ، وتناسب أشكاله .

---

(١) رواه البخارى ومسلم عن أبى هريرة .

(٢) رواه البخارى .

(٣) التوبة : ٢٥

وعلاجه أن يتفكر فى بطنه ما يحتويه من أقذار ، وأنه سيكون رميمًا ، ويتبدل جماله وتتمزق أوصاله ، ويصير نتنًا تستقزره الحيوانات .

الثانى : العجب بالعقل ، والكياسة ، والتفطن لدقائق الأمور من مصالح الدين والدنيا ، وهذا صاحبه إلى الاستبداد بالرأى وترك المشورة ، واستجهال الناس المخالفين له ولرأيه .

وعلاجه أن يشكر الله تعالى على ما رزق من العقل ويتفكر بأنه إذا أصيب بأدنى مرض فى دماغه كيف يسوس بحيث يضحكك الناس منه .

الثالث : العجب بالنسب الشريف كعجبه بأنه هاشمى أو قرشى ويدخل فى روعه أنه ينجو بشرف نسبه ونجاة آبائه وأنه مغفور له .

وعلاجه أن يعلم أنه إذا خالف آباءه فى أفعالهم وأخلاقهم وظن أنه يلحق بهم فقد برهن على جهله ، وإن اقتدى بآبائه فما كان من أخلاقهم العجب بل الخوف من الله تعالى ، والوقوف بجانب الحق ، وخدمة النفس دائمًا ، وأنهم إنما شرفوا بالطاعة والعلم والخصال الحميدة لا بالنسب ، فليشرف بما شرفوا به ، وقد ساواهم فى النسب ، وشاركهم فى الفضائل من لم يؤمن بالله واليوم الآخر .

قال تعالى : " يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى " (1).

وقال : " إن أكرمكم عند الله أتقاكم " (2) .

الرابع : العجب بنسب السلاطين الظلمة وأعوانهم دون نسب الدين والعلم . وهذا غاية الجهل .

---

(1) الحجرات : ١٣ .

(2) الحجرات : ١٣

وعلاج ذلك أن يتفكر فى مخازيهم وما يجرى على أيديهم من ظلم العباد وطغيانهم على الخلق وأنهم بذلك ممقوتون عند الله تعالى ، ولو نظر إلى صورهم فى النار وأنتانهم وأقذارهم بها لاستنكف منهم وتبرأ من الانتساب إليهم .

الخامس : العجب بكثرة العدد من الأولاد والخدم والعشيرة والأقارب والأنصار والأتباع ، وكما قال الكفار : " **نحن أكثر أموالا وأولادًا** "(1) ، وكما قال المؤمنون يوم حنين : " لا نغلب اليوم من قلة " . وعلاجه أن يتذكر فى ضعفه وضعفهم وأنهم جميعًا عبيد عجزة لا يملكون لأنفسهم ضرا ولا نفعًا : " **كم من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة بإذن الله** " (2) . ثم كيف يعجب بهم وهم سيفترقون عنه إذا مات فيدفن فى قبره ذليلا وحيدًا مهينًا لا تنفعه غلبتهم ولا يفيده سلطانهم .

السادس : العجب بالمال كما قال تعالى إخبارًا عن صاحب الجنتين إذ قال : " **أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا** " (3).

السابع : العجب بالرأى الخطأ ، قال تعالى : " **أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا** " (4). وقال تعالى : " **وهم يحسبون أنهم يحسنون صنعا** "(5) .

---

(1) سبأ : ٣٥

(2) البقرة : من ٢٤٩

(3) الكهف : ٣٤

(4) فاطر : ٨

(5) الكهف : ١٠٤

وعلاج هذا العجب أشد من علاج غيره ؛ لأن صاحب الرأى الخطأ جاهل بخطئه ولو عرفه لتركه ، ولا يعالج الداء الذى لا يعرف والجهل داء لا يعرف ، وإنما علاجه أن يكون متهمًا لرأيه فلا يغتر به إلا أن يشهد له لقاطع من كتاب أو سنة أو دليل عقلى صحيح .

والعجب إما أن يكون بفعل داخل تحت اختيار العبد ، وإما أن يكون بفعل غير داخل اختياره ، فالذى يدخل تحت اختيار العبد كالعبادة والصدقة وسياسة الخلق ، والذى لا يدخل تحت اختياره كالقدرة والقوة والصحة والعقل والإرادة .

ويكفى فى ذم العجب قوله تعالى : " ولا تصعر خدك للناس ولا تمشى فى الأرض مرحًا " ([1]) .

وفى علم النفس الحديث فإن غريزة حب الظهور والعجب تعد من الغرائز الفطرية فى الجنس البشرى ([2]) .

وهذه الغريزة غريزة اجتماعية فى جوهرها تستلزم الفخر من المتظاهر وبنموها قد تتحول فى البنين إلى تفاخر وغطرسة ، وفى البنات إلى عجب وتكبر ، وبالتهذيب تصبح عبارة عن الشعور بالنفس والاحترام النفسى .

وتظهر هذه الغريزة فى كثير من مواقفنا فى الحياة : فى الحلم ، واليقظة .

ولغريزة حب الظهور شكلان كغريزة المقاتلة ، أحدهما للدفاع . والآخر للهجوم ، وتظهر فى أربعة أنواع من السلوك ، هى :

([1]) لقمان : ١٨

([2]) علم النفس الحديث للدكتور حامد عبد القادر وآخرين : ص ١٤٠ وما بعدها .

أ ــ السعى فى التغلب على الصعوبات ، وهذا من دواعى النجاح •

ب ــ معارضة سلطة الغير دفاعًا عن النفس ، وحبا للاستقلال بالعمل •

جـ ــ السيطرة على الأشياء إرضاء للنفس ، وهذا تعد وهجوم •

د ــ السيطرة على الأفراد حبا للرياسة والسيادة عليهم ، وهذه كلها من مظاهر هذه الغريزة •

فمثلا التغلب على الصعوبات يتجلى ذلك فى سلوك لإنسان إذا منع من القيام بشىء من يريده ، يقاوم من يعارضه أو يقف فى سبيل عمله ما استطاع •

وتظهر معارضة سلطة الغير فيما نلمسه فى الإنسان من ميله إلى الروح الاستقلالية ، وتختلف درجات هذا العمل فى القوة وباختلاف الأفراد ، فمن الأطفال من هو عنيد يحب المعاندة والمخالفة ، ومنهم هو طيع يحب الطاعة وامتثال الأوامر •

وفى الشباب ــ حيث يشعر الشاب بشخصيته وقوته وكبره ــ تقوى الروح الاستقلالية فى الشخص ، فيندر أن تجد شابا ينفذ كل ما يؤمر به من غير أن يبدى استياء أو معارضة فى نفسه على الأقل •

وبالنسبة للسيطرة على الأشياء إرضاء للنفس فإن حب الظهور ليس مقصورًا على التغلب على الصعوبات التى تعترض الإنسان بل يشمل السيطرة على الأشياء التى تقع تحت سلطاتنا وإقناع النفس بإزالة العقبة •

فمثلا فى انتهاء النجار من قطع الشجرة ، والعامل من تحريك الحجر الثقيل من مكانه اقناع للنفس وإرضاء لها ، وتكون النفس راضية إذا كانت الآلة التى يستخدمها الإنسان جيدة تسهل عليه تنفيذ عمله ، وفى أداء العمل سرور للشخص الذى قام به وترضية لغريزة حب الظهور •

أما السيطرة على الأفراد فإن الإنسان لا يقاوم سلطة غيره عليه فحسب ، بل يعمل على أن يسيطر هو على غيره أيضًا . وإن العمل على اكتساب مدح الجمهور والصيت بين الناس هو نوع من حب الظهور وطلب السيطرة . وقد يتظاهر الشخص بشجاعته أو قوته أو مهارته أو أدبه أو علمه أو مساعدة غيره أو بتواضعه ، ويجد فى ذلك حبورًا أو سرورًا .

وتتخذ غريزة حب الظهور ألف ثوب لتتستر بأى طريقة من الطرق . وبالطبع فإنه لا يمكن للإنسان أن يستأصل من نفسه هذه الغريزة ، ولكنا ندعوه إلى عدم المغالاة فى العجب وحب الظهور والاعتدال حتى لا يكون نرجسيا مريضًا .

وبرياضة النفس على التواضع والتفكر فى حاله وماله ونهايته يمكنه الانتصار على آفة نفسه الميالة إلى الكبر وحب الظهور .

**

* الغرور :

الغرور هو سكون النفس إلى ما يوافق الهوى ويميل إليه الطبع عن خدعة من الشيطان . والتسترى يرى أن الغرور من الشيطان فيقول : " عوائد الشيطان الأماني والغرور " ([1]) .

والترمذى أحد صوفية القرن الثالث الهجرى الباحثين بعمق قدم لنا تحليلا دقيقًا عن الغرور .

* الغرور لدى الترمذى :

يرى الترمذى أن المغتر يكون فى حالة نفسية خاصة تشبه حالة السكران الذى لا يدرى ما يفعل أو يقول ويستعرض الترمذى أنواع الغرور .

ويستعرض الترمذى أنواع الغرور وفئات المغترين بنهج علمى واضح فيبدأ بمسائل الإيمان فيرى أن أول الاغترار بعبادة الأوثان " والتى زعم عبادها أنها تقربهم إلى الله زلفى ، واتخذوها من دون الله شفعاء وجعلوا له منها شركاء ، وتعلقت قلوبهم بالأسباب الظاهرة التى تقع عليها أعينهم وعموا عن الأسباب الباطنة المستورة فضلوا " ([2]) .

وبعد ذلك يبدأ بذكر أنواع الغرور التى يتعرض لها المسلم العابد فيبدأ بذكر مداخل ذلك الغرور فيقول : " ومن أفعال المغترين أنهم قبلوا الفرائض عن الله ـ عز وجل ـ أن يقيموها ويؤدوها وافية ، ثم عجزوا عن الوفاء فقصروا ولهوا عن العناية بها ، وأقبلوا على أشكالها تطوعًا فعملوها فهذا غرور النفس " .

([1]) نصوص من التراث الصوفى ، التسترى للدكتور جعفر ، ٢ / ٣١٢

([2]) كتاب الأكياس : ص ٢٤

ويبدأ ببيان الغرور فى الوضوء ، ويرى أن " المغتر يترك آدابه ثم يقبل على حب الماء والإسراف فيه اغترارًا منه بأنه إنما يسبغ الوضوء " ([1]) وإن كنت أرى أن ذلك وسوسة وليس غرورًا .

وفى الصلاة يرى أن : " المغتر يغفل عن حفظ قلبه وجوارحه بين يدى الله ، ولا يقيم من الفريضة إلا شكلها ويهمل تدبر القرآن ايثارًا للتلاوة ، كما يهمل محاسبة النفس ومراقبتها ويقبل بعد ذلك على التطوع ، والنوافل كى يستزيد منها ، فهذا مغتر قد ضيع الفرائض وأقبل على التطوع ، ثم يحمد نفسه فى التطوع ، كذلك فهو كما وصف الله تعالى " ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم إلا ابتغاء رضوان الله " . ثم ذمهم فقال : " فما رعوها حق رعايتها " ؛ لأنهم ضيعوا الفرائض وقصروا فيها وأقبلوا على التطوع " ([2]) .

وفى الصوم يرى الترمذى " أن المغتر فى حفظ جوارحه الظاهرة من ترك الطعام والنساء ، ثم لا يحفظ لسانه عن أكل المؤمنين وعن تشهيه الإثم فهو مغتر قد طيب نفسه بهذا الظاهر من الكف ، وأهمل الباطن من رعاية الشهوات التى حرم الله عليه فى كل وقت ، وإنما اغتر بالجوع والظمأ والصبر عن النساء " ([3]) .

أما الزكاة فيرى الترمذى أن " المغتر يقبل على إخراج زكساة مال اكتسبه من حرام ، والأولى به أن يرد هذا المال لأهله أو تراه يقبل على إخراج الزكاة فيعطيها لغير المستحقين ممن يبتغى منهم نفعًا أو يخشى منهم ضرا " .

فلا يزكو من ماله من صدقة من مثل الأشياء فردها على أربابها أزكى له وأوجب عليه ، " فيعتمد على صدقته فيغرقها فى أتباعه أو اللائذين به

([1]) المرجع السابق : ص ٣٠

([2]) المرجع السابق : ص ٣٢

([3]) الأكياس : ٣٥

والقائمين له فى النوائب من مولى أعتقه ، ومتولى خدمته ، والحامى عنه وسفيه يسفه عنه ويغضب له فيغرق فى هؤلاء ويدع أرحامه وجيرانه ومن أوجب الله حقه فى ذلك المال " ([1]) .

ويرى بالنسبة للحج أن " البيت إنما جعل مثابة للناس وأمنًا يأتون إليه لائذين إلى الله عائذين به ، خارجين من ذنوبهم ، يطلبون إليه المغفرة ، فالمغتر يأتى إلى الحج وقد أضاع مبتدأ أمره فأهمل التوبة والخروج من الذنوب كى يقبله الله ، فإذا ضيع هذا كله واشتغل بكثرة الطواف وكثرة الصلاة ومواترة الحج عامًا بعد عام ، فهو مغتر ؛ لأنه صار إلى موضع التوبة ولم يتنصل من الذنوب ، وصار إلى مقام الاعتذار ولم يهمه الاعتذار " ([2]) .

فإذا انتقل من الفرائض إلى النوافل فإنه يرى أن " المغتر يستخف بالفرائض ويقبل على النوافل " إن الغرور قد بلغ ببعض العلماء فى هذا الميدان أن قال : إذا وجدت الإمام فى الصلاة المكتوبة بالغداة ، فلا تدخل فيها حتى تركع ركعتين ... فهذا المغرور تراه نشيطًا فى النوافل متكاسلا فى الفرائض لا يؤديها إلا مع التقصير ولوسواس التجويز وفى آخر الوقت " ([3]) .

حتى بناء المساجد يرى الترمذى أن " المغتر إذا بنى بيتًا لله يزخرفه ويرى أنه بذلك يعظم بيت الله ، وإنما تعظيم البيت وعمارته بإنفاق المال الحلال وباجتناب كل ما يلهى المصلى من زخرفة بالذهب وغير الذهب " ([4]) .

وينتقل من هذا القسم الذى يسميه العبادة إلى قسم آخر من أعمال قلوب يسميه بالعبودية .

([1]) المرجع السابق: ص ٤٠

([2]) المرجع السابق : ٤٣

([3]) المرجع السابق : ٧٦

([4]) المرجع السابق : ص ٧٦

ويبدأ الترمذى بكلامه عن المريدين ، فيرى أن المغتر من المريدين هو الذى ينقطع به الطريق دون الوصول إلى مولاه ، وذلك بأن يقيم فى أحد مراحل الطريق ولا يواصل السير ، أو بأن يلتفت إلى شيء يهبه الله له من العطايا ، أو المنن ليقويه به على قطع الطريق ، فيركن إليه ويلهو به دون الوصول إلى مولاه ، أو يغتر بهذه المحاسن التى يصيبها فتستر عنه عيوبه .

أما الصادق فهو الذى يواصل سيره إلى الله لا يقطعه شيء . فهذا صادق فى سيره مادام على هذا دربا دربا لا فرار ولا التفات إلى شيء من هذا حتى يصل إلى مولاه " [1] .

ويرى الترمذى [2] أن الصادق من المريدين إنما يداخله الغرور من ناحيتين ، اعجاب بنفسه بما يرى من القوة فى ضبطها ، فهو فى هذا الحال معجب متكبر قد نقض كلمة لا حول ولا قوة إلا بالله ، بإعجابه بقوته " فهذا النوع مغتر لا يدرى ويرى أنه صادق ، وإنما الصادق من طلب الصدق من ربه ولازم نفسه فى الطلب ، فلا يزال يدأب الطلب قولا وفعلا ، فهذا الفرار من الكذب جهده ، أما الصادق فى سيره فيمر بهذه الدرجات ويعطى الصدق من نفسه فى كل درجة يمر بها ، ولا يلتفت إليها ؛ لأن بغيته غير هذا ، وإنما بغيته مولاه حتى يصل إليه فهذه صفة الصادق من المريدين " .

ثم يتحدث الترمذى فى أنواع الاغترار التى تتعرض لها طبقة العارفين فيرى أن أفراد هذه الطبقة يأتيهم الغرور من ناحية أنهم يطلبون فى سيرهم إلى الله الصدق من أنفسهم ، فنظروا فى عيوب النفس فبحثوا عنها وأخذوا فى استئصال ذلك من أنفسهم تكايسًا وتخادعًا وظنوا أنهم بذلك إنما يصلون إلى الله ، فجعلوا السير ثمنًا للوصول ، وظنوا أنهم يصلون إلى الله رجولية واقتدارًا بما أعطوا من القوة والعلم ، ونسوا أنه لا يوصل إلى الله إلا بالله " فوقفوا فى ظلمة الاغترار

---

(1) الأكياس : ص ٨٢

(2) المرجع السابق : ص ٩٢ ، ٩٤

هذا علمهم ورأس مالهم ، فلا يزالون الشهر والدهر ينقرون ويبحثون عن خدع النفس فى باب المعرفة ، وفى شأن الوصول إلى الله تعالى فيقولون : هذا عيب وعلمك بهذا العيب عيب ، والتفاتك إلى هذا العلم عيب . كلام مسلسل كأنه من كلام الشياطين يغترون ويغرون الناس " ([1]) .

ثم يلقى الضوء على نوع الغرور الذى يصيب طائفة المتفقهة التى تميزت من بين طائفة العارفين من الصادقين من المريدين ، والتى استطاعت أن تصل إلى درجة التقوى . فيرى أن هذه الطائفة " إنما يداخلها الغرور من اغترارها بنفسها واحتقارها لبقية الخلق ، وإذا سار فى ميدان المتقين اعتزل الخلق وانقبض ونظر إلى تخليط الخلق ، أعجبه ذلك من نفسه وصغر الخلق عنده ، فينظر إليهم بعين الازدراء والاحتقار " ([2]) .

فمثلا هناك الاغترار العلمى ([3]) " المغتر يطلب العلم للرياسة والمنافسة والتجبر ، فيطوف الأرض ويتخطى البلدان طلبًا للسماع وتزيينًا لوجوه الأسانيد المختلفة حتى إذا تم له ذلك عاد إلى بلدته يطلب الرياسة وصدور المجالس ، وان تكون له الكلمة العليا ، واحتاج الناس إليه وأحست النفس بحاجة الناس ، فشمخ بنفسه علوا وذهب بنفسه ذهابًا ويعظم على الجميع وإن خولف فى فتياه غضب ، وإن خرج إلى الملأ طلب صدور المجالس وطلب أعين الناس أن تكون إليه " .

وإن كنت أرى أن الترمذى خلط فى ذلك بين الكبر والاغترار ، حتى فى الكسب يكون الاغترار " المغتر " إنما يعمل للكسب على الحرص وحب الجمع والإمساك ثم يدعى بعد ذلك أنه إنما يكتسب ليعف نفسه ، ويعول أولاده ، وأن

([1]) المرجع السابق : ص ٩٦

([2]) المرجع السابق : ص ٩٩

([3]) أكياس المغترين : ص ٤٥ ، ٤٨

طلب معيشته بكسب كان مركبه الحرص وجمعه على التهمة وإمساكه على التهمة وإنفاقه على سوء الظن ، وبالهوى والشهوة ، ثم يقول : إني لأكسب لأستعف وأسعى على العيال وأعطف على الفقراء من فضل مالي .

أما المحاسبي فيرى أن الغرة : غرة بالدنيا عن الآخرة ، وغرة بالله — عز وجل وبالآخرة " [1] .

والغرة التي تثير اهتمام المحاسبي بوجه خاص هي الغرة بالله ونجدها لدى الكافرين والمؤمنين على حد سواء .

أما ما اغتر الكافرون عن الله — عز وجل — فهو ما رأوا من فعل الله — عز وجل — من إكرامه لهم بالدنيا ورفعتها وسعتها ، فظنوا بذلك أن ذلك لم يكن من الله — عز وجل — إلا لمنزلتهم عنده ، وأنهم أحق بالخير من غيرهم .

ثم هم بعد ذلك على وجهين :

فرقة منهم شكاك في الآخرة ، يقولون في أنفسهم وبألسنتهم :إن يكن لله — عز وجل — معاد فنحن أحق به من غيرنا ، ولنا فيه النصيب الأوفر ، اغترارًا بما ظهر من خير الدنيا وكرامتها .

وكذلك وصف الله — عز وجل — لنا قول العاص بن وائل إذ يقول : " لأوتين مالا وولدا " [2]. فقال عز وجل : " اطلع الغيب أم اتخذ عند الرحمن عهدا " [3] ؟ .

---

[1] أستاذ السائرين المحاسبي للدكتور عبد الحليم محمود : ص ٢٤٧ وما بعدها .

[2] مريم : ٧٧

[3] مريم : ٧٨

وقال الله عز وجل : " ولئن أذقناه رحمة منا من بعد ضراء مسته ليقولن هذا لى ، وما أظن الساعة قائمة ، ولئن رجعت إلى ربى إن لى عنده للحسنى " ([1]) .

ويغترون أيضًا بما فضلهم الله ــ عز وجل ــ بنعم الدنيا على غيرهم ، فيرون أن ما خص الله ــ عز وجل ــ به أهل الإيمان أنه لو كان عند الله هدى ، ما وفق الضعفاء وتركهم ، فيغترون ويجانبون الهدى " " إن لو كان هذا هدى لكنا نحن أحق أن نؤتاه " .

ويغتر الكافرون بنعم الله ــ عز وجل ــ فى الدنيا فلا يرون أن الله ــ عز وجل ــ أخذهم بعقوبة فى الدنيا ، وأنه إنما أعطاهم من الدنيا لما علم منهم من الخير ، وأنهم عنده بالمنزلة العظمى ، قال الله ــ عز وجل : " فى المغتر بنعم الدنيا : " أو لم يعلم أن الله قد أهلك من قبله من القرون من هو أشد منه قوة وأكثر جمعًا "([2]) .

والفرقة الأخرى من الكفار يغترون بما زين لهم من سوء أعمالهم ، يعبدون بها غير الله ــ عز وجل ــ يحسبون أنهم يحسنون صنعا .

فالغرة من الكافرين خدعة من النفس ، بالظن أن له عند الله ــ عز وجل ــ قدرًا لما أكرمه من الدنيا ، أو عمل ضلال يحسبه هدى .

وأما الغرة من عوام المسلمين وعصاتهم ، فهى خدعة من النفس والعداوة ، يذكرون الرجاء والجود والكرم ، يطيبون بذلك أنفسهم ، فيزدادون بذلك جرأة على الذنوب ، فيقيمون على معاصى الله ــ عز وجل ــ يظنون أن ذلك رجاء منهم .

([1]) فصلت : ٥٠

([2]) القصص : ٧٨

ويفرق المحاسبى بين الرجاء والغرة فيقول : " الرجاء هو مـــا هـــاج مـــن الطمع والأمل فى الله ــ عز وجل ــ فسخى نفس العاصى بالتوبة ، وحـــال بينـــه وبين القنوط وبعث العبد على الطاعة لله ــ عز وجـــل ــ والتشـمير والاجتـــهاد رجاء ما وعد العاملين . والغرة خدعـــة مـــن النفـــس والعـــدو بذكـــر الرجـــاء بالتوحيد ، أو بالآباء الصالحين ، أو بعمل قليل ضعيف ، فتطيـــب نفســـه بتلـــك الخدعة حتى تهون عليه ذنوبه بظنه أنها مغفورة .

ويعدد المحاسبى أصناف المغـــترين بـــالعلم فمنـــهم فرقـــة تغـــتر بكـــثرة الرواية وحسن الحفظ مع تضييع واجب حق الله ، عز وجل ، ويخيل نفس أحدهـــم إليه وعدوه أن مثله لا يعذب ؛ لأنه من العلماء وأئمـــة العبـــاد الحـــافظين علـــى المسلمين علمهم ويهون عليه أكثر ذنوبه ، فلا يرى أن مثله فيما بلـــغ مـــن العلـــم يرائى ويعجب بنفسه أو يتكبر أو يرائى . وإنما يفعـــل ذلـــك الجـــهال الذيـــن لا يعرفون العلم ولا يحفظونه ، فيقل خوفه وحذره من عذاب الله ــ عـــز وجـــل ــ وينقل التفقد لنفسه ، إذ كان يرى أنه مثله لا يعمل بالأخلاق الدينية ؛ لأنـــه قـــد ارتفع بالعلم عن ذلك ، فلا يتهم نفسه ، فـــإذا لم يتهمـــها لم يتفقـــد مـــن نفســـه الأخلاق المذمومة عند الله ــ عز وجل ــ ولم يحذرها وهو يرى أنـــه بـــرىء مـــن جميع ذلك .

وقد يعلم بعض هذه الفرقة بكثـــير مـــن ذنوبـــه ، فـــلا يفزعـــه ذلـــك ولا يرهب من الله ــ عز وجل ــ من أجله ، يرى أنه قد قام مقامًا مـــن العلـــم لا يعذب مثله .

وإنما ينفى العالم من هؤلاء هذه الغرة بمعرفتـــه أن العلـــم حجـــة عليـــه ، وأن الله ــ عز وجل ــ حمله ما أعظم به عليه حجته وشدد عليـــه بـــه فى القيامـــة المسألة .

فإن ضيع العمل فلم يقم بواجب الخلـــق لله ــ عـــز وجـــل ــ ويـــترك ما نهى عنه فى ظاهره وباطنه كان عند الله ــ عز وجل ــ أعظم وأشد عذابًـــا مـــن

الجاهل ، وإنما جعل الله ـ عز وجل ـ العلم وعامة عباده ليعرفوا به ما أوجب عليهم واجب فيقوموا لله ـ عز وجل ـ بذلك ، وليعرفوا ما حرم الله ـ عز وجل ـ فيجانبوه .

فمن ضيع أمر الله ـ عز وجل ـ بعد علم فهو جاهل بالله ـ عز وجل ـ فلا علم للمغتر .

والفرقة الثانية يغر أحدهم الفقه فى الحلال والحرام ، وبالفتيا والقضاء ، فهو يغتر كغرة للعلم وأعظم غرة ، حتى لا يرى أن أحدًا أعلم بالله ـ عز وجل ـ منه ؛ لأنه قد علم الحلال والحرام والفتيا والقضاء ، فهو القائم للأمة بدينها ومنزعها إليه ، ولولا مثله ضاع الدين وما عرف حلال من حرام ، واستصغر أهل الروية والحفظ ، إذ لم يفقهوا الحلال والحرام ، ويعلموا الحكم والقضاء فهو عند نفسه القائم بالدين دون غيره ، وأن الله ـ عز وجل ـ لا يعذب مثله ، وأنه لا يعتقد ما كره لله ـ عز وجل ـ لأن مثله لا يركن إلى ما كره الله ـ عز وجل ـ ولا يطمع الشيطان فى مثله ، فيغتر بذلك ، فيقل حذره من الله ـ عز وجل ـ ورهبته له .

ولا ينفى هذا الصنف من العلماء تلك الغرة إلا بمعرفته أن الفقه عن الله ـ عز وجل ـ فيما عظم من نفسه ، وأخبر به من جلاله وهيبته ونفاذ قدرته ، وما وعد عن ثوابه به من عقابه أعظم الفقه وأشرفه .

فإذا عرف ذلك وقدره هاب الله ـ عز وجل ـ وأجله واستحياه ، حتى كأنه يشاهد الجنة والنار بقلبه .

وتأتى بعد ذلك فرقة من العلماء ، علمت العلم وعملت بمعانيه فى حقوق الله ـ عز وجل ـ التى تحق لله ـ عز وجل ـ على عباده ، من حقه وحبه وخوفه ورجائه وحسن التوكل عليه والرضا بقدره ، ومعانى ما ذم الله ونهى عنه من الأخلاق الدنية والمذمومة عنده ، فحسنت عباراتهم بذلك ، ويصفون تعظيم الله ـ عز وجل ـ وحبه ، والحياء منه وخوفه ورجائه .

فلا يشك أحد منهم عند نفسه أنه لا يصف خلقـا مما يقـرب إلى الله ــ عز وجل ــ إلا وهو قائم ، ولا خلقًا ذمه الله وهو مجانب له .

لأنه علم أنه لم يعبر بلسانه إلا عما فى قلبـه ، فيظـن أنـه لم يعظـم الله بلسانه إلا وهو معظم له بقلبه إذ كان إنما يؤدى لسانه عن قلبه .

وكذلك الحياء من الله ــ عز وجل ــ وجميع الأخلاق الكريمـة ، فلـولا أن هذه الأخلاق ساكنة قلبه ، لازمة له ، معتقد لها بـالعمل بها مـا علمـها ولا أحسن أن يصفـها ، إذ كان وصفه بلسانه هو ترجمة عمـا فى قلبـه وكذلـك مـا يصف من تضييع حقوق الله ــ عز وجل ــ وما نهى عنه ، وإنما ذلك كله لمعرفتـه بغير اعتقاد نية إلا بالشيء اليسير الذى لا يعرى أن يناله عامة المسلمين .

وتلك هى معرفة اللسان من الكتاب والعلم ، وحفظ كـلام المتكلمـين ممن عمل منهم بما يقول ، فهو يصـف الإخـلاص لمعرفتـه بجملـها ، ويصـف الخوف لمعرفته ما الخوف ، إلا أنه تكلف الخـوف حـتى خـاف الله وحـذره ، ثم وصف الخوف من القيام به ، وكذلك جميع أخلاق الدين ، ولكن يصف ما عرفـه من العلم من محبة الله ــ عز وجل ــ وما يكره ، من غـير تفقـد منـه لنفسـه ، ولا قيام بما يجب فى جميع ذلك .

ولكن كيف للعالم أن ينفى الغرة ، وما الدليل عنده أنه مغتر ؟ .

يقول المحاسبى : " إن الوصف للعلم غير العمـل بـه ، فليختـبر نفسـه عند العمل بذلك ، فإنه يبين له أنه مغتر " .

فمثل هذا العالم المغتر يصف بالزهد فى الدنيـا ، حـتى إذا أوتـى منـها شيئًا تشاغل به عن نفسه ، وأثر به هواه ولذته .

وكذلك يصف الإخلاص ، فإذا عرض العمـل هـاج الريـاء وافتقـد الإخلاص .

وكذلك الأمر فى كل ما أحسن وصفه بلسانه ، فإذا افتقـد عامـة مـا كان يصف من الأخلاق الحميدة المقربة إلى الله ــ عز وجـل ــ وعنـد موضـع

الحاجة إليها ، وغلبت عليه الأخلاق المذمومة عند الحاجة منه إلى مجانبتها ، علم أنه كان مغترًا بما كان يصف لسانه .

وغرة هذا العالم إنما تنفى بتفقد النفس عند الأعمال .

ويقول المحاسبى : إنما أطلت الوصف فى هذه الفرقة ؛ لأنها عظيمة غرتها قد غلب ذلك على كثير ممن يتعبد ويرى أنه من النساك العاملين لله ، عز وجل .

أما الذين يغترون بالعبادة والعمل ، فمنهم فرقة تتكلف الرضا والزهد والتوكل والحب لله — عز وجل — على غير حقيقة ولا معرفة بما هو أولى بها .

يتقلل أحدهم من اللباس والطعام زهدًا فى الدنيا وبعضهم يخرج إلى الحج بغير زاد ويدع المكاسب ، يذم التوكل بذلك .

وكل هذه الفرق مغترة بالله — عز وجل — تتكلم بما يكره الله تعالى ، وهى لا تشعر وترائى بما تعمل ، وتتكبر وتعجب وتأتى كثيرًا مما يكره الله — عز وجل — وهى لا تشعر ، لم تعرف التقوى إلا بالاسم ، الغالب عليهم أهوائهم فى طاعتهم وتقشفهم .

وقد يقال أن هذه الفرقة أولى بالرحمة من الفرق التى وصفت قبلها إذ كابدت أهواءها ، وحملت المكروه على أبدانها .

ولكن المحاسبى يرد على هذا بقوله : " إن مجانبة الهوى مع العمل اليسير ، أعظم وأشد على النفس من تحمل المكروه والشدائد فى الأعمال الكثيرة ، إذ كان معها الهوى .

وهذه الفرقة أسخى المغترين آنفًا بالأعمال ، وأشدهم تحملا للمكروه فى ظاهر الطاعات .

فالذى تعرف به غرتها أن ترجع إلى أنفسها ، بدعائها إلى العزم على طلب التقوى وتعريف النفس أنها أصل الطاعات ، ولا زكوا الأعمال إلا بها ،

حتى إذا عرفتها ما هى فى السر والعلانية ، امتحنت أنفسها عند دواعيها إلى كل خير وشر فى باطنها حتى تعلم هل طهرت قلوبها ، وهل طهرت جوارحها ، وما الذى هو أولى بها أن تبدأ به فى الوجوب من الفروض عليها .

وعلى أهل هذه الفرقة أيضًا إن طالبوا نفى الغرة ، أن يتبعوا فى أعمالهم سنن الصحابة وأن يتأسوا بهم .

وليذكروا أن أحدًا من السابقين فى الإسلام لم يدع المؤمنين إلى ترك الكسب الحلال ، أو السفر بلا زاد ، وأن الفضل فى الأعمال وحمل الزاد مع اليقين بأن الأرزاق إلى الله ـ عز وجل .

وكذلك جميع الفرق من المتقشفين عليها بتفقد أنفسها ؛ حتى تعرف غرتها فتخاف الله ـ عز وجل ـ بما هو أولى بها .

ويقول المحاسبى من المغترين فرقة لا ترى أنه يجب عليها من الورع فى زمامها إلا الورع فى المطعم والملبس ، وتظن أنها إذا بلغت أصعب الدرجات من الورع وأغرها فى زمانها ، وقد حكمت التقوى وقامت به أكثر الورع عليها فى قلوبها وجوارحها ، وتنفى غرتها بأن تعلم أن الله ـ عز وجل ـ لم يرض منه بالحلال وحده ، وأنه قد يعذب من طلب مطعمه إذ لم يخف الله ـ عز وجل ـ فى غير ذلك .

وفرقة قد غلب عليها الاستيحاش من الناس والخلوة ، وهى مع ذلك تتصنع بغوارها ، وتحب أن نشتهر به ، وترتاح قلوبها بأن تتفكر فى عظيم خلق الله ـ عز وجل ـ وواجب طاعته ، وكثرة عدد ما يلزمها من مجانبة ما كره ربها ـ عز وجل ـ ونهى عنه فى ظاهرها وباطنها ..

هل أحصت ذلك كله حتى لم تضيع لله ـ عز وجل ـ حقًّا ، ولم ترتكب نهيًا مما ينهى الله ـ عز وجل ـ عنه ؟ .

فإذا تفكر أحدهم فى ذلك علم أنه لم يقم بحقوق الله ــ عــز وجــل ــ كلها فى طول عمره ولم يسلم مما كره ان يأتيه بجارحـــة أو بقلـــب ، وأن القليـــل من عمله الذى يغتر به تعتوره الآفات التى تفسده أو تحبطه .

فحقوق الله ــ عز وجل ــ عظيمة ، والطاعة واجبــة ، والمعــاصى فى الظاهر والباطن والتى لا يكاد يسلم منها ، والقليل مــن عملــه تعتــوره الآفــات التى تخالطه فتفسده .

هــذا بالإضافــة إلى كــثرة الزلــل والخطــأ ، وغلبـــة الغفلـــة والنسيان .

وهناك فرقة أيضًا اغترت بالغزو والحج وقيام الليل وصيـــام النـــهار ، فقد خيل إلى أحدهم أنه من عمال الله ــ عز وجل ــ والمشتغلين بــــه ، والذابــين عن محارمه فقد عمى أحدهم عن ذنبه ، فهو غير مصحح لمطعمـــــه وملبســـه مــن الشبهات وغير ذلك ، وجوارحه منتشرة عليه فى أكثر عمــره فيمــا يكــره ربــه ــ عز وجل ــ وهو غير متفقد لنفسه لا يخيل إليه أنه ينبغى لمثله أن يتفقــد نفســه وإن علم منها ببعض التفريط هان عليه لما عنــده مــن العبــادة والعلــم والغــزو والحج ، وهو مع ذلك غير متفقد للإخلاص فيمـــا يعمــل ولا عــارف بــه دون تفقده .

وتنفى غرتها بتفقدها أنفسها ، حتى تعرف أنها كانت مشــتغلة بــالنوافل عن واجب الحق والقيام بالفرض .

ونجد كذلك فرقة الغالب منها تقديم العزم لله سبحانه بــإخلاص العمــل له فى كل ما تعمل ، والعزم على الرضا والتوكل وما أشبه ذلــك ، وتــرك الكــبر والعجب وسوء الظن والكذب والغضب واشفاء الغيظ بما لا يحل ، فلمــا ســخت أنفسها بالعزم علــى ذلك ونحــوه عــدت نفسها مــن أهله والقائمين لله ــ عز

وجل ـ به بعزمها على الإخلاص .

فإذ عرض العمل سهت وغفلت فراءت ، وتنفى غرقها بمعرفتها أن العزم على العمل ليس بالعمل ، وأن العزم على العمل أقل مؤونة على النفس من العمل ؛ لأن العزم لا تعب فيه ولا مؤونة على النفس ، ولا ترك لذة بعد مقدرة عليها ، وأن النفس قد تعزم ثم تضيع العمل كراهة تحمل المؤونة والتعب ، وقد تعزم على ترك اللذة ثم تواقعها عند الظفر ؛ لأن المحنة عند المقدرة أشد على النفس ، فليس للعبد أن يحكم لنفسه مثلا بالحلم إلا عند الغضب أو بالإخلاص إلا عند العمل ، وليس له أن يدعى الرضا إلا عند الامتحان .

ومن هذا نلتمس التقاء كبيرًا فى وجهتى نظر المحاسبى والترمذى فى الغرور ، ولاشك فى ذلك فإن النبع الصوفى الصافى للمحللين العظيمين جعلاهما يقتربان فى فكرهما وتحليلاتهما المتميزة .

**

* الرياء :

الرياء لغة : يقال : أرأى الرجل إذا أظهر عملا صالحًا رياء وسمعة ([1]) .

وقال الفخر الرازى : المرائى هو المظهر ما ليس فى قلبه من زيادة خشوع ليعتقد من يراه أنه متدين " ([2]) .

وهو داء خطير تحمله نفوس ضعيفة تبغى التسلق والصعود بالخداع والزيف ، والمرائى شخص يظهر خلاف ما يبطن ، والرياء نوع من الشرك الخفى . يقول الرسول ـ صلى الله عليه وسلم : " إن أدنى الرياء شرك " ([3]) .

ويقول صلى الله عليه وسلم : " تجدون شر الناس يوم القيامة عند الله ذا الوجهين ، الذى يأتى هؤلاء بوجه وهؤلاء بوجه " ([4]) .

ويروى عنه ـ صلى الله عليه وسلم : " أن المرائى ينادى يوم القيامة على رؤوس الخلائق : يا فاجر ، يا غادر ، يا مرائى ، ضل عملك ، وحبط أجرك ، اذهب فخذ أجرك ممن كنت تعمل له " .

إن المرائى رجل يحمل أقنعة مزيفة كاذبة لبيت باطنه الخبث ، وحقيقة مشاعره وعواطفه نحو الآخرين ، أنه يظهر لهم الحب والود ، وهو فى الحقيقة يكرههم ويتملقهم ويمدحهم زورًا وهو كاره لهم ، وهو منافق يحنى رأسه للناس بدلا من أن يحنيها للخالق الأعظم .

يروى عن المصطفى ـ صلى الله عليه وسلم ـ عن شداد بن أوس ـ

([1]) ابن منظور : لسان العرب ، مادة رأى ، ٢ / ١٥٤٤

([2]) الرازى ، تفسير : ٣٢ / ١١٥

([3]) رواه البخارى ومسلم .

([4]) رواه معاذ .

رضى الله عنه ـ أنه قال : " رأيت النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ يبكى ، فقلت ما يبكيك ؟ . فقال : أمر تخوفته على أمتى ، الشرك ، ما أنهم لا يعبدون صنمًا ولا وثنًا ، ولكن يراءون بأعمالهم ، فكان أخوف ما أخاف عليهم الرياء " .

وفى القرآن : " **وإذا قاموا إلى الصلاة قاموا كسالى يراءون الناس** " (1).

ومظاهر المرائى النفسية والخلقية كما بينها الترمذى (2) : " خشوع النفاق لعبد ممتلىء صدره من الشهوات والوسواس وحب الرياسة وحب الثناء والمدح فتماوت بجوارحه ، يرائى الناس بسكونه وهدوئه وقلة منطقه وخفض صوته ، قد صور نفسه كالميت يتصنع بهذه الصفة ، ويرائى بها ، قد نصب فعله هذا فخا لاصطياد بعض حكام الدنيا فهو فى ترائى العين خاشع لإظهار المسكنة والتماوت ، وهو كاذب " .

ويعيب المحاسبى على المتظاهرين بالتدين ويخفون حقيقة أنفسهم وكأنه يعيش بيننا الآن حيث يكشف حقيقة المرائين والمنافقين والماكرين الذين يعيشون فى كل زمان ومكان .. يقول المحاسبى عن أهل زمانه فى القرن الثالث الهجرى وهم موجودون فى كل زمان ومكان (3) : " لقد خشيت أن تكون عامة أهل زماننا من العابدين مخدوعين ، مغترين ، فكم من متقشف فى لباسه متذلل فى نفسه أخذ من حطام الدنيا اليسير ، ومن مصل وصائم ، وغاز وحاج ، وباك وداع ، ويظهر للزهادة فى الدنيا والرفض لها على صدق من الضمير لرب العالمين ـ عز وجل ـ يتصنع للعباد بما يظهر من الطاعات ، ويرى أنه من

---

(1) النساء : ١٤٢

(2) كتاب الفروق للترمذى : ص ٧٥

(3) الرعاية لحقوق الله للمحاسبى .

المخلصين وجوارحه مع ذلك منتشرة من غير تنظر إلى ما كره الله ، ولسان يتكلم بما لا يحب الله — عز وجل — عند غضبه وعند أنسه بالناس ومحادثته بالغيبة وغيرها " .

إنه هنا يحدثنا بأسلوب العصر عن أمراض العصر ... عن المرائى عمن يختلس نظرات خبيثة لما حرم الله .

ويحلل المحاسبى الرياء بمنهجه الاستبطانى التحليلى العميق فيقول عنه (١) : " هو شهوة النفس الخفية ولذتها الكامنة ؛ لأنها ليست من ظواهر شهواتها ، تعلم العبد — إذا نازعته إليها — أنها قد نازعته إلى شهواتها ، وليس من شهوتها الظاهرة ولا من شهوات مطعمها وملبسها ومسكنها التى تنالها بجوارحها ولكن شهوة من باطنها فى غير ظاهرها ، فهى خفية فى النفوس ؛ لأنها ليست بظاهرة ، ولا شر من الشر الذى لا يشوبه الخير ، ولكنها شهوة خفية إذ صارت ممازجة للخير داخلة فيه فعاملها ظاهر الخير ، فهو مطيع فى الظاهر يرى أنه الله — عز وجل — والنفس قد تبطنت الشهوة ، للتزين بذلك وتتصنع عنه العباد بظاهر الطاعة ، وأنها قريبة لا يتهم العبد نفسه فيتفقدها ؛ لأن الشهوة تخفى على العبد قصده من أجلها ، فلا يتبين ذلك إلا بالعلم الدال على قصده ما هو ، فكمنت وخفيت على العامل إذا لم يستضىء بالعلم .

فمن علم شدة حاجته إلى صافى الحسنات غدا يوم القيامة ، غلب على قلبه حذر الرياء وتصحيح الإخلاص بعمله حتى يوافى يوم القيامة بالخالص المقبول ، إذ علم أنه لا يخلص إلى الله — جل ثناؤه — إلا ما خلص منه ولا يقبل منه إلا مكان صافيًا لوجهه ، لا تشوبه إرادة بشىء غيره " .

ويفسر المحاسبى الرياء تفسيرًا نفسيا أكثر دقة فيقول (٢) : " خاطر الرياء يعود إلى عرض فى القلب هاجت سورة شهوة النفس للحمد والثناء والنبل

---

(١) الرعاية لحقوق الله للمحاسبى : ص ١٢٧ ، ١٢٨

(٢) المرجع السابق : ص ١٥٧

فغلبت حلاوة ذلك على القلب ، فالذى يطفىء ذلك ويهيج الكراهة والإباء إذا سارت الفرصة من قبل الطبع وفكر فى يوم المعاد ، وذكر حبط عمله وحاجته يوم فقره وفاقته إلى صافى الحسنات ، وأنه لا يقبل إلا ما خلص وصفى من العمل وخوف فى نفسه مقت الله ـ عز وجل ـ فى ساعته تلك أن يطلع على ضميره ، فإذا هاج الفكر بالخوف فى عقوبة الله ـ عز وجل ـ فى عاجل الدنيا وآجل الآخرة أن قبل تلك الخطرة هاجت مرارة العقوبة بالذكر على ما سار فى القلب من هيجان الشهوة ، فكان بعقله أبيا كارهًا ، وعلى هواه وعدوه رادا ، فعند ذلك يخلص عمله " .

وعلامة المرائى فى نفسه [1] : " يحب الحمد على طاعة الله ـ عز وجل ـ ويكره الذم ، فيدع الطاعة من أجل الذم ، وإذا عمل عملا لم يعلم به غير الله ـ عز وجل ـ أو علم علمًا لم يعلم به إلا الله لم تقنع نفسه فى علمه ، بعلم الله ـ عز وجل ـ ونظره وسمعه وحده ، حتى يغلب على قلبه الطلب لعلم غيره يهتم لذلك فإن اطلعوا عليه ارتاح قلبه لذلك وسر بحمدهم ، وأخف الناس عليه من حمده وأثنى عليه ، وأثقلهم من ترك حمده والثناء عليه ، ولا تسخو نفسه بإتيان طاعة لله لا يعلم بها أحد ، فإن أراد نفسه على ذلك ثقل عليها ولم تطاوعه عليه " .

والذى يبعث على الرياء وقبول خطرات العدو ثلاث خلال فى نظر المحاسبى وهى " حب المحمدة وخوف المذمة والضعة والطمع للدنيا ، ولما فى أيدى الناس جميعًا ، ويجمع ذلك كله حب المحمدة ، وخوف المذمة لأن العبد قد يعلم أنه لا ينال ما عند الناس بطاعة ربه إلا أن يحمده عليها ، فتبذل له أموالهم وأنه إنما جزع من الذم لحبه للمحمدة كراهية أن يزول عنه حمدهم ، فتؤول هذه الخلال الثلاث إلى حب المحمدة ، إلا تشعبت وتفرقت على أقدار الناس وقدر

([1]) الرعايا للمحاسبى : ص ١٨٩

مراتبهم .

والرياء عند المحاسبى نوعان : رياء قليله شـرك ، ورياء ليس يشرك ، أما الذى قليله شرك ، فهو أن يظهر الإنسان ويسر فى نفسه العبادة لغير الله ، ويظهر للناس أنه يعبد الله .

فهذا هو الذى قليله شرك ؛ لأنه لا يعبد الله فى سره ، ويرى أنه يعبده فى جهره ، وهو من صفة المنافقين .

وأما الرياء الذى ليس بشرك ، وصاحبه قائم عليه ، فهو رياء أهل التوحيد الذين وحدوا الله فى السر والعلانية .

والرياء منهم أنهم أظهروا الخير لا رغبة فى ثواب الآخرة غير أنهم رغبوا فيما فى أيدى غيرهم ، ونظروا إلى الناس يعظمون بعضهم بعضا ، ويثبتون على التقى فأظهروا ما يرجون عليه من الناس الثواب .

ومن فضل الرجل إذا رأى رجلا يحتاج إليه راءه بمثل مذهبه ، وإن كان الدين مذهبه راءه بالدين ، وإن كانت الدنيا مذهبه راءه بها ، وإن كانت الملاهى مذهبه فما يرائى ، فأهل الدنيا بالدنيا يراءون وأهل الدين بالدين يراءون .

فمن احتاج إلى عبد تعظمت رغبته فى يديه راءه بأحب الأشياء إليه ، ومن أظهر شيئًا إليه من الدين لا يريد به ثواب الآخرة ، وإنما يريد به أن يطمئن الناس إليه ، ويظهر لباب الدين عليه ، يتجمل بما يظهر من حسن فعاله ويتجنب أن يظهر بأقبح أعماله ، فهذا مراء ليس رياؤه بشرك .

وإذا قيل أن الرجل يعمل يريد به الآخرة ، ويعبد الله فى السر والعلانية غير أنه يحب أن يظهر عليه ، وينسب حسن الفعل إليه ، أيكون هذا مرائيًا ؟ .

يجيب عن ذلك المحاسبى فيقول : الناس فى هذا ضروب شتى ، فمنهم عالم ومنهم جاهل فإذا كان عالمًا ، فإنما يريد أن يظهر أفعاله ليقتدى بها أمثاله ،

ويظهر عليه لباس التقوى ، فيدعو الناس إلى ما يظهر من فعاله ، مع ما يظهر من مقاله ، فهذا عالم ، وقد أحسن وأصاب إذا أحب أن يظهر عليه لباس الدعاء إلى الله تعالى ، وليس كما رغب غيره ، فعلى العالم أن يحب أن يعظم ، ولا يستخف به إذا تكلم ، أن يعظم لا ليحمل الناس على دنياهم ، ولكن ليكونوا أقبل منه إذا دعاهم إلى ما يجيبهم من الله .

وآخر ليس مقامه داع إلى الله ، لا يعرف بالدعاء ، ولكنه يحب أن يظهر طاعته لله ؛ لأنه ينيله الناس من دنياهم ، فقد حل به الضعف لسوء إرادته .

وآخر رسخت منه الطاعة لله تعالى رغبة منه إلى الله فى ثوابها ، والرهبة من المعصية خوف عقابها صح منه السر والجهر فى عمله ، غير أنه يذكر أنه نظر الناس إليه ، وعطفوا عليه سره ذلك ؛ لأن حوائجهم عندهم حينئذ مقضية ، وإن قضيت حاجته ، وأعطى لما يظهر عندهم من الطاعة ازداد لله طاعة وعند تعظيم الناس له على طاعته ازداد استكانة ، ليس بمستطيل فى طاعته .

وآخر إذا رأى تعظيم الناس له فى طاعة الله جد فيها وسر بما يرى من تعظيم الناس عليها ، وليس يريد بحبه إلا ما يريد من تعظيم الناس على الدين .

ويورث الرياء خلالا منها : ([1]) " المباهاة بالعلم والعمل ، والتفاخر بالدين والدنيا ، وقد يعترى التفاخر أيضًا من الكبر ، ولكن التفاخر من جهة الرياء جزعًا أن يعلى ومحبة أن يعلو ، والتكاثر بالمال ، وغيره من أمر الدنيا وبالعلم والعمل ، والتحاسد على العلم والعمل لغير منافسه ولكن جزعًا أن ينال من يحاسده من المنزلة والحمد ما لا ينال هو ، ورد الحق على من أمره

([1]) الرعاية للمحاسبى : ص ١٨٤

أو ناظره لئن لا يقال : هو أعلم منه ، وقد يعتري ذلك أيضًا من الكبر ، ولكن كراهة أن يقال : غلبه فلان ، أو أخطأ ، وحب الرئاسة ، والغلبة فى المناظرة ، وترك التعلم ، لما يحتاج إليه من العلم " .

والرياء عند المحاسبى ينفى بالمعرفة والكراهة إن اجتمعا وإن افترقا لم ينتف ألرياء .

فخطورة الرياء تتسرب إلى القلوب بوسائل خفية قد تدرك العبد مغزاها (1) : " فيملأ حلاوة حب الحمد ورهبة الذم قلبه ، ولا يكون فى القلب موضع فراغ يذكر به أن ذلك هو الذى يحبط عمله " .

وقد تملأ قلبه انفعالات كالغيظ أو الغضب فينسى عزمه على تجنب الرياء وينسى ذكر ربه ، عز وجل .

وسواء تسربت خطرات الرياء خفية إلى قلب العبد ، أو تسترت فى الانفعالات المختلفة ، فالعلة واحدة ، وهى فقدان المعرفة التى يتبعها زوال الكراهة .

ولكن المعرفة لا تكفى ، فقد يأتى الإنسان العمل الحرام ، وهو يعلم أنه حرام ، تغلبه شهوته ، وحب للملذات ، خاصة إن لم يخشى فى ذلك عقابًا من الناس .

فلا تنفع المعرفة والكراهة إذا افترقا عند عارض الداعى إلى الرياء .

والمعرفة تكتسب بالمحاسبة التى سبق لنا أن عرضنا أمرها .

أما الكراهة فهى الخلة العسيرة المنال على الإنسان ، فهو يحب المدح والثناء وغرائزه دائمًا إلى ما تهواه نفسه ، ثم إن نفسه وعدوه ينشطان على الدوام بغية إبعاده عن سواء السبيل ، والغرائز وهوى النفس والشيطان سواء كل على انفراد ، أو مجتمعين ، يدعونه إلى الرياء ، وإلى ما يجده من أغراض الدنيا ، فإذا خضع المرء لهم ، حبط عمله وبطل .

---

(1) أستاذ السائرين المحاسبى للمرحوم الإمام الدكتور عبد الحليم محمود : ص ٢١٣ وما بعدها .

ولكن الإنسان ليس غرائز وأهواء فحسب ، فقد قـرن الله ذلـك فيـه بـ " غريزة العقل " وتفضل عليه بـالهداة المرشـدين ، فقـرن : " مـع العقـل العلم والكتاب والسنة " ويستطيع العبد أن يقاوم الشر ويذكـر النعيـم الأكـبر المقيم الذى يوليه الله لمن خلصت نيته وطهرت .

وبالإضافة إلى ذلك يجد له عقله دعامتين إذا تفكـر فيـهما تمكـن مـن مجاهدة الغرائز وهوى النفس والشيطان ، أولاهما : كيـف يكـون مصـيره عنـد الله . والثانية : ما هى حصيلة الرياء فى الدنيا .

فأما الأولى : فالمرائى : " يتحبب إلى العباد بـالبعد عـن الله ـ عـز وجل ـ ويتزين لهم بالشين عند الله ـ عز وجل ـ ويتحمـد إليـهم بـالتذمم لله ـ عز وجل ـ ويطلب رضاهم بالتعرض لسخط الله ـ عـز وجـل ـ ويطلـب ولايتهم بالتعرض للعداوة من الله ـ عز وجل ـ ويحـرم فى الآخـرة الثـواب ، ويحبط عمله فى الدنيا . ويبطل أجره فى يوم فقره ، وحاجته وفاقته فلا تسأل عـن تقطع نفسه بالحسرات والندامة إلا أن يكون أخلصه قبل القيامـة إذا رأى موضـع منفعه الإخلاص ، وموقف ضرر الرياء ، وإن كانت حسناته راجحة علـى حالـه لما عنده من العمل الخالص سوى ذلك فقد خسر بعض حسناته التى تقرب بها مـن ربه ـ جل وعز ـ ويعلو بها فى جنته ، مع سؤال الله ـ عز وجل ـ لـه وتوفيقـه إياه مع الرياء والحياء منه أنه قد قدم فى الدنيا فى عملـه عليـه غـيره فى الهيبـة والمحمدة والتقرب .

وما يناله فى الدنيا بظلام قلبه وخبث نفسه ، وزوال الرجاء عـن قلبـه ، إذ علم بريائه وتشتت همومه فى طلب حمدهم لا يحصـى ؛ لأنـه كثـير عددهـم لا يحصى من يعامل منهم ، ورضاءهم لا يدرك لأن بعضهم يرضـى بمـا يسـخط بعضهم " .

وأما ما يناله منهم مع تعرضه لهذا البلاء العظيم ، وما يترك به مـن رضـا الله ـ عز وجل ـ فى الدنيا والآخـرة ، فـإنهم لم يزيـدوه بحمدهـم فى أجـل ،

ولا رزق ، ولا اجترار عافية ، ولا صرف بلاء ، ولا دفع مما قدر الله ، عز وجل " .

وأما الطمع فيما فى أيديهم فإنه لم ينل ما لم يقدر له ، وإن كان نال شيئًا ، فإنما نال ما قدر له مما لو كان أخلص عبادة ربه لنال ما نال لا محالة ، فأحبط عمله وتعرض لمقت ربه وحرمان ثوابه من غير ازدياد فى رزق ، ولا أجل ولا اجترار منفعة فى دين أو دنيا على ما قدر له .

فكيف لا يزهد عاقل فيما بصره فى الدنيا والآخرة بغير اجترار منفعة له ؟ .

وأما المذمة فإنه لا ينزل به من البلاء ما لم يقدر له ، ولن يناله من الذم ما لم يقدر ، ولا يصرف مخافة ذميم شيئًا من العاقبة والرزق ، ولا يقطع من الأمل ما قدره الرحمن جل وعز .

فإذا عقل العبد هذا " أنه يحبط عمله ويبطل أجره ، وتشتت همومه ، ويتعرض لمقت ربه ــ عز وجل ــ زهد فى هذه الخلال الثلاث ولم يعتقدهن " .

ويتشابه المرائى مع النرجسى الذى يراه علماء النفس الحديث عابدًا لذاته لا يعمل إلا لمنفعته الشخصية ، أو لإشباع غروره وتعجبه بنفسه أو مداراة أمراضه الدفينة من نقص وعجز باستظهار العظمة والاستعلاء والغطرسة وطلب مدح الناس له وثناؤهم عليه وتقريظهم لأعماله لتسكن بذلك مخاوفه .

ويعتقد بعض علماء النفس أن الطريق لعلاج النرجسية أو حب الذات ، إنما يتم بشغل النرجسى باهتمامات أخرى ، وتبديل أفكاره بأفكار جديدة ، غير التى تستحوذ عليه ، فإذا استبد بشخص حب التعظيم ، فعليه أن يعالج بمشاعر أخرى بديلة .

وربما لا يكون ذلك علاجًا باترًا لأمراض النفاق والرياء ، إذ أن علاج الداء بزرع داء آخر صورة ذات وجهين .

وأما الطريق الإسلامى فى علاج المرائى فيكمن فى كسر شهوته ، وهذا لا يتأتى إلا بالتواضع ، وأن يغرس فى نفسه أن خالق الكون وصاحبه هو الله ، وأنه لا يستطيع أن يفعل شيئًا إلا إذا أراده الله ، فينتقل من حب ذاته إلى المحبة الإلهية ، ومن الشك إلى الإيمان ، ومن الكذب إلى الصدق ، ومن الخداع إلى الحق .

وبذلك يمكن أن تتغير نفسه تغيرًا عميقًا فلا يطمع إلا فى مرضاة الله ، فتهدأ نفسه بعد أن فرغت من أهوائها الدنيوية ، ولا يعود إلى تبرئة نفسه عند الناس ، ولا تشغله عيوبه ، ولا يحاول أن يسترها بقناع الغش والخداع ، ويعمل على تخليه ما فى قلبه من العجب والكبرياء ، وبذلك بتجنب الشعور بالنقص والذنب ويستعيد ثقته بالله .

ليس هذا العلاج كما يدعى علماء النفس أو تنقيا أو حيلة هروبية ، وإنما ذلك تقديمًا للنفس ورجوعًا لحظيرة الإيمان ، وبترًا لأمراض القلب ، فيعود المريض صحيحًا سليمًا عارفًا بنفسه وربه جميعًا .

ولكن هل يقتضى الرياء كتمان جميع الأعمال ؟ .

يقول الدكتور صبحى [1] : " ذلك ما لم يقصده الصوفية ، حقيقة أنهم فى أحوال كثيرة يفضلون عمل السر ، ولكن عمل العلانية قد يكون لازمًا للقدرة فيكون للفاعل أجره وأجر من تبعه .

كيف .. وما من دعوة لنبى أو مصلح إلا بإعلام الغير ، وإذا كان كل إنسان راعيًا مسئولا عن رعيته ، فالرجل فى بيته راع ومسئول عن أهل بيته ،

---

[1] الفلسفة الأخلاقية : ص ٢٧٨

فإنه لابد من عمل العلانية من حيث هو إمام أهله ، أما حيث لا تكون القدرة فعمل السر أفضل ، ذلك أحرز للعاملين وأبعد عن خطرات الرياء وإن كان فى عمل السر أو العلانية ، يجب ألا يتحرى إلا وجه الله مستبعدًا نظر الناس " .

ويقول التسترى " من أراد بفعله غير الله ـ عز وجل ـ فهو رياء " . وكما يبطل التوحيد الشرك ، كذلك الرياء يبطل الأعمال والتوحيد مع الرياء ثابت " [1] .

**

(1) تراث التسترى الصوفى للدكتور جعفر : ٢ / ١٤٣

* الحسد :

الحسد من أشد الرزائل والصفات النفسية السيئة خلق الحسد ، وفيه نرى الحاسد يتمنى زوال نعمة الغير ، وسعادته أن يرى الآخرين فى شقوة وعذاب . " أم يحسدون الناس على ما أتاهم من فضل " ([1]) .

وقد يحسد الفقير الغنى على ماله وثروته ، ويحسد الغنى الفقير على صحته وقوته ، والله سبحانه وتعالى يحذرنا من الحسد فيقول : " ولا تتمنوا ما فضل الله به بعضكم على بعض ، للرجال نصيب مما اكتسبوا ، وللنساء نصيب مما اكتسبن ، واسألوا الله من فضله " ([2]) .

يقول أحد العلماء : الحاسد خلقه اللؤم ، ولذته الوشاية بين الناس والوقيعة ، والدس بينهم ، فلا ينفك يدس للرجل الناجح حتى يشوه سمعته لأجل أن يحل محله ، أو يجعل منه إنسانًا فاشلا مثله ، فالحسود إنسان فقد الثقة بنفسه ، واستشعر العجز عن تحقيق غاياته " ([3]) .

إن المؤمن الحق ليس فى قلبه دغل ولا غل ، وصدره نقى نظيف لا يحمل بين جنباته حقد ولا حسد ، إنه يعيش فى سلام تام مع نفسه فقد نزع الله من صدره كل غل وحسد فقال : " ونزعنا ما فى صدورهم من غل تجرى من تحتهم الأنهار ، وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله " ([4]) .

([1]) النساء : ٧٥

([2]) النساء : ٣٢

([3]) طباره ، عفيف : روح الدين الإسلامى ، ص ٢٣٨

([4]) الأعراف : ٤٢ ــ ٤٣

* الحسد فى القرآن الكريم :

لشدة الحسد وخطورته أمرنا الله تعالى بضرورة الاستعاذة من الحسد والحاسد ، فقال : " ومن شر حاسد إذا حسد " [1] . وقال تعالى : "وإن يكاد الذين كفروا ليزلقونك بأبصارهم لما سمعوا الذكر " [2] .

قال الإمام النسفى فى تفسيره : " المعنى : قارب الكفار من شدة نظرهم إليك شذراً بعيون العداوة أن يزيلوك بأبصارهم عن مكانك ، أو يهلكوك لشدة حقدهم عليك ، وكانت العين فى بنى أسد ، فكان الرجل منهم يتجوع ثلاثة أيام فلا يمر بشيء فيقول فيه لم أر كاليوم مثله إلا هلك ، فأريد بعض القيامين على أن يقول فى رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : " لم أر كاليوم مثله رجلا ، فعصمه الله من ذلك " [3] .

ويقول تعالى :" أم يحسدون الناس على ما أتاهم الله من فضله"[4] .

وينهى القرآن الكريم عن الحسد فهو من صفات المنافقين والكافرين وضعفاء الإيمان ، يقول تعالى : " ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارا حسدًا من عند أنفسهم من بعد ما تبين لهم الحق " [5].

وقال تعالى فى المنافقين : " إن تمسسكم حسنة تسؤهم وإن تصيبكم سيئة يفرحوا بها ، وإن تصبروا وتتقوا لا يضركم كيدهم شيئًا " [6] .

---

[1] الفلق : ٥

[2] القلم : ٥١

[3] النسفى ، أبى البركات عبد الله بن أحمد بن محمود ، طبعة محمد على صبيح ،١٣٤٤ هـ ، ٤ / ٢١٤

[4] النساء : ٥٤

[5] البقرة : ١٠٩

[6] آل عمران : ١٢٠

* الحسد فى السنة :

عن جابر بن عبد الله ، قال : قال — صلى الله عليه وسلم — لأسماء بنت عميس : " ما لى أرى أجسام بنى أخى ضارعة ؟ { أى : ذابلة } أتصيبهم الحاجة ؟ . قالت : لا ، ولكن العين تسرع إليهم . قال : ارقيهم " ([1]) .

ويحذرنا رسول الله — صلى الله عليه وسلم — من الحسد فيقول فى الحديث الذى رواه أبو داود فى سننه بسنده عن أبى هريرة — رضى الله عنه — أن النبى — صلى الله عليه وسلم — قال : إياكم والحسد ، فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب ، أو قال : العشب " .

وفى الحديث المتفق عليه ، عن أنس — رضى الله عنه — أن النبى — صلى الله عليه وسلم — قال : " لا تباغضوا ، ولا تحاسدوا ، ولا تدابروا ، ولا تقاطعوا ، وكونوا عباد الله إخوانا ، ولا يحل لمسلم أن يهجر أخاه فوق ثلاث " .

وروى ابن ماجة بإسناد صحيح عن عبد الله بن عمرو — رضى الله عنهما — قال : " قيل يا رسول الله أى الناس أفضل ؟ . قال : كل مخموم القلب صدوق اللسان ، قالوا : صدوق اللسان نعرفه ، فما مخموم القلب ؟ . قال : هو التقى النقى ، لا إثم فيه ، ولا بغى ولا حسد " .

وعن أبى هريرة — رضى الله عنه ، قال : قال رسول الله — صلى الله عليه وسلم : " العين حق " ([2]) .

([1]) مسلم ، صحيح : كتاب السلام ، باب الطب والمرض والرقى ، حديث رقم : ٥٧ ، ٥ / ٤٦

([2]) مسلم ، صحيح : كتاب السلام ، باب الطب والمرض والرقى ، حديث رقم : ٣٩ ، ٥ / ٣١

وفى رواية أخرى عن أبى هريرة ـــ رضى الله عنه ـــ أيضًا ، قال :" قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : العين حق ، ولو كـــان شـــىء ســـابق القـــدر ، سبقته العين ، وإذا استغسلستم فاغسلوا " ([1]) .

وفى هذين الحديثين ، يبين لنا ـــ صلى الله عليه وســـلم ـــ وهـــو الـــذى لا ينطق عن الهوى ، أن العين قد تحسد ، وأنها قد تصيب المحســـود بضـــرر نتيجـــة أثر نفسية الحاسد تجاه محسوده .

وقد أمرنا الله ـــ سبحانه وتعالى ـــ أن نتعوذ من شر الحاسد ، فقال عـــز من قائل : **" قل أعوذ برب الفلق من شر ما خلق ومن شر غاســـق إذا وقب ومن شر حاسد إذا حاسد "** ([2]) .

وفى قول رسول الله ـــ صلى الله عليه وسلم : " العـــين حـــق " ، يقـــول الإمام ابن القيم : " هذه العين يكون تأثيرها بواسطة النفـــس الخبيثـــة ، وهـــى فى ذلك بمنـــزلة الحية تفرغ سمها إذا اشتد غضبها ، ـــ وربما قويت كيفيـــة غضبـــها فتطمس البصر وتسقط الحبل ـــ فإذا كان هذا فى الحيات فمـــا الظـــن بـــالنفوس الشـــريرة الغضبيـــة الحاســـدة إذا تكيفـــت بكيفيتـــها الغضبيـــة ووجهتـــها إلى المحسود " ([3]) .

وقد يشارك الجن الإنسان فى الحسد ، ولهذا فـــإن رســـول الله ـــ صلـــى الله عليه وسلم ـــ كان يتعوذ من عين الإنس والجن ، روى ابن ماجة فى سننه عـــن أبى سعيد الخدرى ، رضى الله عنه ، قال : " كان رســـول الله ، صلـــى الله عليـــه وسلم ، يتعوذ من عين الجان ثم أعين الإنس ، فلما نـــزلت المعوذتـــان أخذهمـــا ، وترك ما سوى ذلك " ([4]) .

([1]) المرجع السابق ، حديث رقم ٤٠ ، ٥ / ٣٢

([2]) سورة الفلق .

([3]) ابن القيم ، تفسير المعوذتين ، طبعة إدارة الطباعة المنيرية ، ص ٣٣

([4]) ابن ماجة ، سنن : باب من استرقى من العين ، ٢ / ١٨٦

والحسد يظهر بين الإخوة بعضهم ببعض حسد قابيل لأخيه هابيل ، حين تقبل الله تعالى قربان أخيه هابيل ، ولم يتقبل قربانه ، وهذا ما جعل قابيل يحسد أخاه ويدفعه الحسد إلى قتل أخيه ، وفى ذلك يقول تعالى : " واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق إذ قربا قربانًا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر ، قال لأقتلنك ، قال إنما يتقبل الله من المتقين " (1) .

والحسد كما أشرنا انفعال كريه ينم عن حقد الحاسد وكراهيته وبغضه للمحسود بسبب ما هو فيه من نعمة كالمال أو الصحة أو الجاه أو الجمال أو النجاح ، فيتمنى زوال نعمة المحسود ونزعها منه .

وتبدأ قصة الحسد منذ الأزل مع إبليس اللعين الذى رفض أن يسجد لآدم كبرياء وحسدًا ، يقول تعالى : " ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لآدم فسجدوا إلا إبليس لم يكن من الساجدين . قال ما منعك ألا تسجد إذ أمرتك قال أنا خير منه خلقتنى من نار وخلقته من طين " (2).

وهنا يبرز الحسد ويتجسد من خلال كبرياء إبليس حيث يعتبر نفسه من مادة أرقى من الطين ؛ ولهذا كان جزاء إبليس " قال فاهبط منها فما يكون لك أن تتكبر فيها فاخرج إنك من الصاغرين " (3) .

أى : الأذلاء ... فحسد إبليس أدى به إلى الخروج من الجنة أو السموات وأدى به أيضًا إلى أن يفكر فى وسائل تدمير آدم وأبنائه .

---

(1) المائدة : ٢٧

(2) الأعراف : ١١ ــ ١٢

(3) الأعراف : ١٣

قال : " فبما أغويتنى لأقعدن لهم صراطك المستقيم • ثم لآتينهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمانهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين ، قال اخرج منها مذمومًا مدحورًا لمن تبعك منهم لأملأن جهنم منكم أجمعين " ([1]) •

لقد ملأ الحسد نفس إبليس فصيره إلى شيطان رجيم ، يعيش فى الأرض فسادًا ، حقدًا وضغينة فى نفسه ضد آدم وأبنائه ، يوسوس لهم بالشر دائمًا ، بالغش ، بالخداع ، بالكذب ، بالزنا ، بالشهوة ، بالعرى ، بالهلوسة ، بالخيانة ، بالحقد ، والعجب والكبر والحسد •

وهو الذى فتن آدم وزوجه وسبب خروجهما من الجنة ، ذلك الحسد الذى ظهر فى قلب قابيل ليقتل شقيقه هابيل ، وهو الحسد الذى ظهر فى قلب مشركى مكة ضد الرسول العظيم " لولا نزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم " ([2]) •

وهو الحسد الذى يملأ قلب ابن آدم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها •

إن نظريتى فى الحسد هو أن إبليس قد سيطر على نفس الإنسان سيطرة كاملة ؛ فأظلم نفسه ظلمة تامة ، فإبليس يتبطن فى نفسه بحيث لا يرى نور الرضا والطمأنينة •

والنفس القلقة هى إبليس عينه وجنده " يا بنى آدم لا يفتننكم الشيطان كما أخرج أبويكم من الجنة ينزع عنهما لباسهما ليريهما سوءاتهما أنه يراكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم • إنا

([1]) الأعراف : ١٧ ــ ١٨

([2]) الزخرف : ٣١

جعلنا الشياطين أولياء للذين لا يؤمنون " ([1]) .

* أسباب الحسد :

الغيرة من أهم أسباب الحسد ، فهابيل قتل أخاه قابيل غيرة منه ، وإخوة يوسف أرادوا إبعاده عن أبيه يعقوب ؛ لحب أبيه له ، وغيرهم من يوسف ، وقبيلة قريش حاربت الإسلام فى منشأه لغيرة أقارب رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، منه وتفضيله بالرسالة عليهم .

وعادة ما تكثر الغيرة والحسد بين الأقارب وبين أصحاب المهنة الواحدة ، فالطبيب لا يحسد إلا طبيبًا فى تخصصه ، لا يحسد تاجرًا أو مهندسًا ، والتاجر لا يحسد إلا تاجرًا مثله ، يقول الإمام الغزالى : نجد الطبيب لا يحسد إلا طبيبًا مثله ، والتاجر لا يزاحم إلا تاجرًا مثله ، والعالم كذلك ، فقليلا ما تجد تاجرًا يحسد فلاحًا أو طبيبًا " ([2]) .

ومن أسباب الحسد أيضًا :

التكبر والغلو فى الاعتزاز بالنفس وحب العز ، يقول المحاسبى : " حب العز أصل ، ومنه مخرج حب الرئاسة والجاه عند الناس ، ومنه الكبر ، والفخر ، ومنه الغضب والحسد ، ومنه الحقد ، والنفس عاشقة له ، وهو قرة عينها ، فما أكثر ضرره وأعظم فساده وأظهر أمره ، وأقل رشده ، وأبين غيه عند الخاص والعام، وما أغفل الناس عنه ، وأقل معرفتهم به ، فالهوى حكمه ، والكبر أخوه ، والجور سترته ، والغضب سلطانه ، والحسد أمير جنوده " ([3]) .

([1]) الأعراف : ٢٧

([2]) الغزالى : إحياء علوم الدين ، ٣ / ١٩١

([3]) المحاسبى ، أبو عبد الله الحارث بن أسد : آداب النفوس ، تحقيق : مجدى فتحى السيد ، الطبعة الأولى ، ١٩٩١ م ، ص ١٠٤

وعن مسألة الغلو فى الاعتزاز بالنفس أكثر من اللازم يبين المحاسبى أن العلاج يكون باليقين بأن الله هو النافع الضار ، ويشرح ذلك شرحًا دقيقًا فيقول : " العز آخر ما يبقى فى قلوب تاركى الدنيا للآخرة ، وذلك لصعوبة تمكنه من النفس ، فمن عالج العز فى نفسه ، فقد وفقه الله لذلك ، وسهل عليه المسير فى طريقه ، وإلى محبته ــ عز وجل ــ وهان عليه معالجة الصدق فى عمله ، واطمأنت نفسه إلى التذلل والتواضع ؛ لأنه لا يقدر أن يحب للناس ما يحب لنفسه وفيه العز ، ولا يقدر على كظم غيظه وفيه العز ، ولا يقدر على التواضع وفيه العز ، ولا يقدر على سلامة القلب وفيه العز ، ولا يسلم من الازدراء وفيه العز ، والعلاج يكون باليقين أن جميع المخلوقين لن يضروا أو ينفعوا أو يعطوا أو يمنعوا ، فالزمه قلبك واستخرج العز باليأس من الناس ؛ لأنه يردك إلى الله ويرجعك إلى الله " [1] .

**

([1]) المرجع السابق : ص ١٠٤

* علاج الحسد :

ينبغي للإنسان أن يكون راضيًا عن نفسه ، مؤديًا جهده في عمله ، ولا ينظر إلى ممن هو أعلى منه حظا نظرة حقد وضغينة وحسد ، بل الأفضل له أن ينظر إلى من هو دونه ليدرك فضل الله عليه .

يقول رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم : " إذا نظر أحدكم إلى من فضل عليه في المال والخلق ، فلينظر إلى من هو أسفل منه ممن فضل عليه " [1] .

وقد تكون الرقية علاجًا للحسد فقد روى مسلم بسنده عن زينب بنت أم سلمة زوج النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال لجارية في بيت أم سلمة زوج النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ رأى بوجهها سعفة [2] فقال : بها نظرة فاسترقوا لها " [3] .

وروى الترمذي بسنده إلى أبي خزامة عن أبيه قال : سألت رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فقلت يا رسول الله أرأيت رقى نسترقيها ، ودواء نتداوى به ، وتقاة نتقيها . هل ترد من قدر الله شيئًا ؟ قال : هي من قدر الله " [4] .

وعن ابن عباس ــ رضي الله عنهما ــ قال : كان النبي ــ صلى الله عليه وسلم ــ يعوذ الحسن والحسين ، يقول : أعوذ بكلمات الله التامة من كل

---

(1) رواه البخاري .

(2) سعفة : أي صفرة ، وقيل : لون يخالف لون الوجه .

(3) مسلم ، صحيح : كتاب السلام ، باب الطب والمرض والرقى ، طبعة الشعب ، ١٣٩٣ هـ = ١٩٧٣ م ، حديث رقم ٥٦ ، ٥ / ٤٦

(4) الترمذي ، أبي عيسى ، صحيح : أبواب الطب ، باب ما جاء في الرقى والأدوية ، المطبعة المصرية الأولى ، ١٣٥٠ هـ = ١٩٣١ م ، ٨ / ٢٢٤ ، وقال : حديث حسن صحيح .

شيطان وهامة ، ومن كل عين لامة " ([1]) .

وعن عائشة زوج النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ أنها قالت : " كان إذا اشتكى رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ رقاه جبريل . قال : باسم الله يبريك ، ومن كل داء يشفيك ، ومن شر حاسد إذا حسد ، وشر كل ذى عين " ([2]) .

يقول الشيخ محمد الغزالى : " الاستعاذة لابد معها من عمل " ، فإذا قال الفلاح : أعوذ بالله من القحط ، فما يقبل منه ذلك إلا إذا كان يقوله ، وهو يحدث أرضه ، ويسقى زرعه ، ويتعهد جهوده حتى تبلغ نهايتها ، وإذا قال التلميذ : أعوذ بالله من السقوط ، فما يغنيه هذا إلا إذا أقبل على دروس يستذكرها ، وعلوم يحصلها ، وإذا قال المسلم : أعوذ بالله من الشيطان الرحيم ، فما يجديه هذا إلا أن يكون مقاومًا لإعزاز الشر ، مدافعًا للسيئات التى تعرض له ، دائم التحليق مع معانى العبادة المفروضة عليه ، أما أن يقول : أعوذ بالله ، وهو مخلد إلى الأرض يتبع هواه ، فذلك ضرب من التناقض " ([3]) .

والحقيقة أنه ينبغى أن لا يبالغ الناس فى شأن الحسد حتى لا ينسبون ما يصيبهم من كوارث وأزمات وأمراض وشرور إلى العين والحسد ، ولكن على المؤمن الحق أن يؤمن تمامًا بأن الله خلق الأسباب والمسببات ، ويؤمن بأن ما أصابه لم يكن ليخطئه فإن كل شىء بقدر الله تعالى ، وعلينا أن نتوكل عليه ونأخذ بالأسباب ، ونكثر من قراءة المعوذتين ، وقراءة القرآن الكريم ففيه شفاء لما فى الصدور ، وعلينا أن نسأل الله تعالى الشفاء .

([1]) ابن ماجة ، سنن : باب ما عوذ به النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ وما عوذ به ، طبعة المطبعة العلمية ، ١٣١٣ هـ ، ٢ / ١٨٧

([2]) مسلم ، صحيح : كتاب السلام ، باب الطب ، ٥ / ٣٠ ، حديث رقم ٣٧

([3]) الغزالى ، محمد ، جدد حياتك ، دار القلم ، دمشق ، ١٩٨٧ م ، ص ١٧٧

والحقيقة إن نفس المؤمن لا تحمل حقدًا ولا حسدًا ولا غــلا للآخريــن ، ولهذا فإنه يعيش دائمًا فى سلام مع نفسه ، يقول تعــالى : " والذيــن آمنــوا وعملوا الصالحات لا نكلف نفسًا إلا وسعها أولئك أصحاب الجنة هم فيها خالدون ونــزعنا ما فى صدورهم من غل تجــرى مــن تحتهم الأنهار وقالوا الحمد لله الذى هدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا أن هدانا الله . لقد جاءت رسل ربنا بالحق ، ونودوا أن تلكــم الجنة أورثتموها بما كنتم تعملون " [1] .

ويقول المحاسبى : " وأصل الحسد والغــش واحــد ، وأصلــهما شــدة الحرص " [2] .

والحسد يكون مع النعمة ، والغش يكون مع البلية ، والحســد أن تغتــم بالنعم إذا كانت لغيرك ، تود لو أنها كانت مصروفة عنه .

والذى يبعث على الحسد شدة الشره ، والذى يبعث علــى الغــش قلــة الرحمة وشدة القسوة ، والذى يبعث على الكبر نسيان النعمة " .

والمحاسبى يرى أن هناك نوعين من الحسد : أحدهما مباح ، والآخر يخــرج إلى النقص والحرام .

أما الأول فهو المنافســة ، بدليــل قــول الله تعــالى : " وفى ذلــك فليتنافس المتنافسون " [3] . وقال تعالى : " وسارعوا إلى مغفرة مــن ربكم " [4] .

---

[1] الأعراف : ٤٢ ــ ٤٣

[2] المسائل فى أعمال القلوب والجوارح ، نشر عالم الكتب بمصر ، ١٩٦٩ م ، ص ٥٩

[3] المطففين : ٢٧

[4] آل عمران : ١٢٧

وقال النبى ، صلى الله عليه وسلم : " لا حسد إلا فى اثنتين : رجل أتاه الله ـ عز وجل ـ مالا فسلطه فى الحق ، ورجل أتاه الله ـ عز وجل ـ علمًا فهو يعمل به ويعلمه الناس " .

فذلك هو الحسد الذى هو منافسة ، أحب أن يلحق به ، وغمه أن يكون دونه ، ولم يحب له شرا .

وأما الوجه الثانى المحرم وقد ذمه الله ـ عز وجل ـ فى كتابه :

" ود كثير من أهل الكتاب لو يردونكم من بعد إيمانكم كفارًا حسدًا من عند أنفسهم " ([1]) . وقوله تعالى : " إن تمسسكم حسنة تسؤكم " ([2]) . وقوله عز وجل : " أم يحسدون الناس على ما أتاكم الله من فضله " ([3]) .

ويكون الحسد المحرم عند المحاسبى ([4]) " من الكبر والعجب ، والحقد والعداوة والبغضاء والرياء وحب المنزلة والرياسة أن يعلوه غيره ، وشح النفس بالخير مما يجده العبد على قلبه ، إذا رأى النعم بغيره فى كثير من الناس من قرابته أو أشكاله أو أمثاله وغيرهم ممن هو مثله وفوقه ودونه لا تسخو نفسه بالخير لهم .

أما الحسد الذى كان من الكبر " فإنه يأنف أن يعلوه من كان دونه أو يساويه أو يعلوه من هو مثله فى دين أو دنيا ، فإذا أنف منه وازدراه ورثه ذلك الحسد له . فأحب أن تزول عنه نعمة الله ـ عز وجل ـ عما أن يراها

([1]) البقرة : ١٠٩

([2]) آل عمران : ١١٦

([3]) النساء : ٧٥

([4]) الرعاية للمحاسبى : ص ٤٢٦ ، ٤٢٧

لئلا يصير إلى المنزلة التى يلوه بها أو يساويه حقرية له وازدراء له ؛ لأنه لا يستأهل عنده تلك النعمة ولا تلك المنالة ، ويحمله الحسد له أن يرد الحق حسدًا أن يعلوه به فيرفعه عليه " .

ويستعرض المحاسبى بأسلوبه التحليلى الدقيق ونظراته الثابتة بعض صور الحسد فى حياتنا اليومية فيقول : " قد يتحاسد الإخوة أو أخ يحاسد الأخ عند أبيهما أو أمهما أو قرابتهما ، وكذلك الصاحبان أو الشريكان ، فيحسده على ما يرى من حب أبيهما أو أمهما أو برهما أو من صحبهما أو شاركهما ، ويحب أن يؤثر بذلك دونه ، فيحسده فيقع فيه ويبغضه ، ليصرف وجه أبيه أو غيره إليه بالبر والحب " (1) .

وكذلك المرأتان والضرتان ، وذلك كما وصف عن أخوة يوسف حين حسدوه فى حب أبيه له دونهم وإيثاره إياه عليهم ، " إذ قالوا ليوسف وأخوه أحب إلى أبينا منا ونحن عصبة " (2) . إلى قوله : " اقتلوا يوسف أو اطرحوه أرضًا يخل لكم وجه أبيكم وتكونوا من بعده قومًا صالحين " (3) .

وكذلك التاجران والصانعان يحسد أحدهما الآخر ، ويتحاسد الناس فى النسب أو فى القدر أو فى الغنى أو فى التجارة أو فى الصناعة أو فى الولاية .

ويسأل المحاسبى عن الوسائل الكفيلة بنفى الحسد المحرم الذى يكره صاحبه ما يرى من النعم بغيره ويحب زوالها عنه ، فيجيب سائله بيسير من الأمر ، أن تعلم أنك قد غششت من تحسده من المسلمين ، وتركت نصيحته وشاركت

---

(1) أستاذ السائرين المحاسبى ، الدكتور عبد الحليم محمود ، ص ٢٦٥ وما بعدها .

(2) يوسف : ٨

(3) سورة يوسف : ٩

أعداء إبليس والكفار ، فى محبتهم للمؤمنين زوال النعم عنهم وكراهة ما أنعم عليهم به ، وأنك قد سخطت قضاء الله ـ عز وجل ـ الذى قسم لعباده .

فإذا علمت ما قد دخل عليك من هذا الضرر العظيم بغير منفعة فى دين ولا دنيا ، صرفك عن الحسد ، إن كنت مؤمنًا بالله ـ عز وجل ـ خائفًا على نفسك من غضبه وعقابه ، فلم تتعرض لوجوب غضبه عليك من غير اجترار منفعة فى دين أو دنيا صارت إليك ، ولا هى إليك صائرة لو زالت النعمة عن من تحسده ؛ لأنها إن زالت عنه لم تصر إليك .

وأشدهم عداوة لك ، أنه لا تزول النعمة عنه بحسدك له ؛ لأن الله ـ عز وجل ـ لو أطاع الحاسدين فى المحسودين لما بقى عليهم نعمة .

ولو فعل بالمحسودين ما يحب الحاسدون لهم ، لما بقى على النبيين صلوات الله عليهم أجمعين نعمة ، ولأفقر الأغنياء لحسد البعض لهم ، ولأضل المؤمنين لحسد الكافرين لهم .

ولو كان يضر المحسود حسد له فيزيل بحسده النعم لدخل عليك أعظم الضرر ؛ لأنك لا تعرى أن يحسدك غيرك ، فلو كان الحسد يضر لما بقيت عليك نعمة .

فإن أردت أن لا يطيع ربك ـ عز وجل ـ فيك الحاسدين فأنت أهل ألا تحسد عباده اتباعًا لمحبته ، وشكرًا له على ذلك .

ولا يطلب المحاسبى من العبد أن يكون طبعه طبع الملائكة ، فيسكت تمامًا دواعى الحسد فى النفس ، ويقول : " إنك لا تقدر أن تسكت عدوك إبليس ، ولا تغير طبعك " .

ولك تكلف ذلك أن تجعل طبع نفسك هيئة لا يغفل ، ولا يسهو ، ولا ينازع إلى محبوب ولا مكروه .

ولكنه يطلب منه أن يعمل على ترك الحسد إذا رآه نفذ إلى قلبه ، وأن يكون كارهًا له على الدوام .

أما إذا لم يستطع التخلص منه كلية فعليه أن يبذل الجهد حتى يكون من قبل عقله كارهًا لما ينازعه إليه طبعه ، وحتى لا يخرج به الحسد إلى العمل أو القول ، وأن يجاهد نفسه بكتم مشاعره فى أعماق ضميره .

وهكذا فإن الحسد ضرر على الحاسد فى الدين والدنيا ؛ وأنه لا ضرر فيه على المحسود فى الدين والدنيا ، بل إنه ينتفع فيهما ؛ لأن النعمة لا تزول عنه بحسدك بل ما قدره الله تعالى من اقبال ونعمة فلابد وأن يدوما إلى ذلك الأجل الذى حدده الله تعالى وقدر .

وأما منفعته فى الدين فهو أنه مظلوم من جهتك لا سيما إذا أخرجك الحسد إلى القول والفعل بالغيبة والقدح فيه وهتك ستره وذكر مساويه ، فهذه هدايا يهديها الحاسد إليه .

يقول ايمرسون ([1]) : " سوف ينتهى كل امرىء إلى وقت يدرك فيه أن الحسد جهل ، وأنه ينبغى للمرء أن يأخذ نفسه على علتها ، ويرضى بها ، كما قسمها الله له .

ويعلم أن الأرض على امتلائها بالخيرات ، لن تهبه حبة من شعير ما لم يبذل الجهد فى تعهد تلك الأرض التى تنبت له الشعير ، وكذلك القوة التى أودعها الله فيه أنها فريدة فى نوعها ، فلا أحد غيره يعلم كنهها ولا هو نفسه يحيط بمداها ما لم يضعها موضع التجربة " .

إن الحسد والكراهية ينجم عنهما أمراض نفسية وعضوية كثيرة يكفى أنهما يدمران نفسية وأعصاب الإنسان .

يقول كاريل ([2]) : " حينما تكون عواطف الحسد والكراهية والشرف مألوفة فإنها تصبح قادرة على أحداث تغييرات عضوية وأمراض حقيقية ، والآلام التى تفسد الصحة فسادًا عظيمًا " .

([1]) الغزالى ، محمد : جدد حياتك ، ص ١٤٩

([2]) كاريل : الإنسان ذلك المجهول ، الدار القومية للطباعة والنشر ، ص ١١٧

ويقول أبو بكر الرازى عن الحسد [1] : " إنه أحد العوارض الردية ، ويتولد من اجتماع البخل والشر فى النفس " .

والحسد شر من البخل ؛ لأن البخيل إنما لا يحب ولا يرى أن يصل أحد شيئًا مما يملكه ، والحسود يحب أن ينال أحد خيرًا منه ولو مما لا يملكه ، وهو داء من أدواء النفس عظيم الأذى لها .

ويضع الرازى حدا وتعريفًا دقيقًا للحسد فيقول : ينبغى أن يسمى الحاسد مطلقًا من اغتم من خير يناله غيره من حيث لا مضرة عليه منه البتة ، ويسمى بليغ الحسد من اغتم من خير يناله غيره .

فإنا نرى الرجل الغريب يملك أهل بلد ما ، ولا يكادون يجدون فى أنفسهم كره لذلك ، ثم يملكهم رجل من بلدهم فلا يكاد أن يتخلص ، ولا واحد منهم من كراهته لذلك . هذا وإنه ربما كان أرأف بهم وانظر إليهم من المالك الغريب .

وإنما يؤتى الناس فى هذا الباب من فرط محبتهم لأنفسهم ، وذلك أن كل واحد منهم من أجل حبه لنفسه ، يحب أن يكون سابقًا إلى المراتب المرغوب فيها غير مسبوق إليها ، فإذا رأوا من كان بالأمس معهم اليوم سابقًا لهم مقدمًا عليهم اغتموا لذلك ، وصعب واشتد عليهم سبقه إياهم إليها ، ولم يرضهم منه تعطفه عليهم ولا إحسانه إليهم ؛ لأن أنفسهم متعلقة بالغاية مما صار إليه هذا السابق لا غير .

والحسد [2] : " يولد بعضًا من الحزن وشيئًا من الألم فى روح الإنسان الذى لم تتحقق آماله أو الذى حرم شيئًا كان يعتقد أنه مستحق له .

هذا الألم النفسانى كثيرًا ما يكون مؤلمًا معذبًا وكلما ازداد يأس صاحبه ازداد الألم واشتد . وفى هذه اللحظة التى يشعر فيها بفشله اليائس أو

---

[1] الرازى : الطب الروحانى ، ص ٤٨ ، ٤٩

[2] ريجا أوجين : الحسد ودوره فى الحياة ، نشر الأنجلو ، ١٩٥٨ م ، ص ٢٣

المهزوم ؛ لأننا أمام نوع من الهزيمة ، يبدأ يفكر ويبحث عن الأسباب الحقيقية ، أو قد يتخيل أسبابًا أخرى ، إذ الكبرياء الذى جرح ، تجعله يتصور أمورًا أخرى ليهرب من الحقيقة التى قد تكون مرة .

ومن التشبيهات الدقيقة للحسد أنه كالعقرب ([1]) يتصور أمورًا أخرى ليهرب من الحقيقة التى قد تكون مرة .

فالحسد يشبه العقرب الذى ينفث سمه من الثقب الذى يختفى فيه ، وهو يخاف أن يظهر مع ماله من سمعة سيئة فينطوى على نفسه ويسكن أعماق النفوس ، وهو حين يبدأ فى أن ينفث سمومه ينظر أول الأمر إلى الأشخاص الذين يفوقونه فى الجاه أو النفوذ أو البراعة أو المهارة ، فهؤلاء يثيرون عنده عاطفة الحسد .

ولا يكتفى الحاسد بأن يهاجم الأشخاص فى ذاتهم ، بل ويهاجم كل ما يستطيع أن ينال من انتاجهم ومن أعمالهم المجيدة ، بل ويصل به الحد إلى أن يهاجم سمعتهم ومجدهم ونجاحهم الذى يقلق مضجعه ويثيره " .

ووسائل الحسد كثيرة :

كالرياء وإخفاء الحقيقة والتظاهر بعدم الاكتراث والاحتقار والتآمر فى الظلام والسخرية والتهكم والسب والنميمة والشماتة والحقد الذى لا يحده حد " .

وكما قلنا أن الحسد له تأثير خطير على جسم الحاسد . يقول ديكارت ([2]) : " يضاف إلى ما ينطوى عليه الحساد من حزن مؤلم أنهم يضرون بأنفسهم ، وهم يعكرون بحسدهم وما فيه من قوة فعالة صفو الغير وسعادته ،

([1]) المرجع السابق : ص ٤١ ، ٤٢

([2]) المرجع السابق : ص ٤٩ ، ٥٠

ويقرب لونهم فى العادة من لون الرصاص أى اللون الذى يجمع بين السواد والصفرة أى ما يشبه لون دم القتيل " .

ومن هنا جاءت تسمية الحسد فى اللغة اللاتينية بالمرارة .. أن المرارة الصفراء التى تأتى من الجزء الأسفل من الكبد ، والسوداء التى تأتى من الطحال تنتشر من القلب بواسطة الشرايين فى جميع العروق ، وهذا من شأنه أن يجعل الدم الموجود فى العروق أقل حرارة ، ويجرى فى بطء أقل من العادة وهذا يكفى لأن يجعل لون الشخص أصفر اللون .

ونتساءل هل يوافق علماء الفسيولوجيا أو علماء الجسم على رأى ديكارت هذا ؟ وهل يجدونه مطابقًا للنظريات الطبية ؟ والأمر الذى لا شك فيه أننا نقابل أناسًا معذبين ومرضى بالحسد ولكننا نجد لونهم فى غاية الصفاء ، وديكارت نفسه يتحفظ فيقول : " إن الصفراء والسوداء قد تسرى فى الأوردة لأسباب أخرى عديدة ، والحسد لا يدفعها فى تلك الأوردة بكميات كبيرة تستطيع أن تغير اللون ، إلا إذا كان هذا الحسد كبيرًا وقديمًا . وعلى هذا فالذى يمكنه أن يحدث اصفرار الوجه هو الحسد الطويل الأمد أو ما نسميه الحسد العنيف .

وقد اهتم علماء النفس والطب بهذا النوع من الحسد القاتل المعدى وأعطوه ما يستحق من عناية .

وقد أعلن الطبيب لومنيه من دراسته للوثائق التاريخية ومن ملاحظاته العلمية الدقيقة أنه توجد نتيجتان منفصلتان وثابتتان ، وهما المظهر الخارجى الخاص للحسد ، ولون الحسود الشاحب ، وضعفه العام ، وعادة يكون هذا الضعف قديمًا كما يدخل فيه عامل الوراثة .

وقد أجرى الطبيب ميريه إحصاء فى هذه الناحية فتبين له أن بين كل مائة شخص مصابين بداء الحسد : يوجد ٥٧ من آباء مرضى بأمراض عقلية ،

٦ من آباء مرضى بالأعصاب ، ٨ من آباء مرضى بإدمانهم على شرب الخمور ، ولكن لا يعنى هنا بالحسد الذى يكون من نوع قاتل ، والشىء الذى ينتقل من شخصٍ إلى آخر عن طريق الوراثة ، ليس هو الانفعال أو الثورة النفسية ، بل هو عدم الاتزان الذى ينجم عنه الحسد • وكل ضعف لابد له من سبب سابق عليه كالاجتهاد من كثرة العمل أو الانهيار العصبى أو الإدمان على الخمور ، كالحمل والرضاعة عند المرأة والاضطرابات الجنسية •

قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : " إياكم والحسد ، فإن الحسد يأكل الحسنات كما تأكل النار الحطب " (1) •

**

(1) أخرجه أبو داود وابن ماجة •



القسم الثانى

العلاج النفسى الصوفى فى ضوء علم النفس الحديث

المبحث الأول : العلاج النفسى لدى الصوفية بين النظرية والتطبيق .

المبحث الثانى : العلاج النفسى الحديث .

المبحث الثالث : بين العلاج الصوفى والعلاج النفسى الحديث .

خاتمة ونتائج الدراسة .



المبحث الأول

* العلاج النفسى لدى الصوفية بين النظرية والتطبيق :

لم يكن الطب الصوفى نظريًا فقط ، بل تطبيقيًا أيضًا ، فقد كان الصوفية يرسمون لمرضاهم كيفية علاج نفوسهم المريضة ، ويوضحون لهم الطريق نحو كمالات النفس من خلال بث روح الإيمان فى النفوس الضعيفة ، ودعوهم لمرضاهم إلى تطهير نياهم وتقوية عزائمهم وتفويض أمورهم لله ودعوهم إلى تقوى الله وحثهم على امتلاء نفوسهم بالصدق وقلوهم بالإخلاص وبطوهم بالحلال ، ثم علاج النفوس القلقة الواهنة من خلال ذكر الله الصحيح الذى تطمئن به النفوس الضعيفة الواجفة .

ثم إن التدرج فى المقامات والأحوال علاج وضمان للاستقرار والثبات النفسّى كما أن التدرج فيهما يعد من كمالات النفس .

وفى مبحثنا هذا سيتضح لنا ذلك كله ، وسيتبين لنا بإذن الله تعالى إن الطب الصوفى لم يكن نظريا فقط ، بل كان تطبيقيا أيضًا .

وها هو أحد المرضى مرضًا نفسيًا الذين لا يستطيعون كبح انفعالاهم وكظم غيظهم من الذين ينفعلون بشدة لأتفه الأسباب ويغتاظون ويغضبون ، ولا يحلمون عند الغضب يسأل هذا المريض الحارث المحاسبى عن كيفية شفائه من دائه النفسى ، يقول السائل للحارث المحاسبى (1) : إنى لا أقوى على الحلم عند الشتم والأذى . فقال المحاسبى له : ثقل عليك كظم الغيظ ، وخف عليك الاشتفاء . قلت : مم ثقل على كظم الغيظ وخف على التشفى ؟ .

قال : لأنك تعد الحلم ذلا ، وتستعمل السفه أنفا . قلت : فيم أقوى

---

(1) حلية الأولياء وطبقات الأصفياء للحافظ الأصبهانى ، طبعة الخانجى ، ١٩٣٨ م ، ١ / ٩٥ ، ٩٦

على كظم الغيظ ؟ . قال : بصبر النفس ، وحبس الجوارح .

قلت : بم اجتلب صبر النفس وكف الجوارح ؟ . قال : بأن تعقل وأن تعلم أن الحلم عز وزين . والسفه ذل وشين . قلت : كيف أعقل ذلك وقد حل بقلبي ضده ؟ فقلت : على أني إن صبرت على كظم الغيظ كان ذلك إذلالي فيمن آذاني ولزم قلبي الأنف أن يكون من شتمني قد قهرني وعجزت عن الانتقام منه واشفاء غيظي ؟ قال : إنما لزم قلبك لأنك لم تعقل ظاهر قبح السفه فيك ، وخفي سر الحلم عليك ، وجزيل مثوبة الله لك في آخرتك .

قلت : وبم أعرف هاتين الخصلتين ؟ . قال : أما قبح السفه وزوال حسن رد الحليم فيما ترى من أحوال شاتمك ومؤذيك بالغيظ ، والغضب من لونه ، وفتح عينيه ، وحمرة وجهه ، وانقلاب عينيه ، وكراهية منظره ، واستخفافه نفسه ، وزوال السكينة والوقار عن بدنه ، فأنت تبين ذلك منه ويراه كل عاقل من فاعله ، فإذا بليت بذلك فأذكر ما أعد الله سبحانه وتعالى للكاظمين الغيظ من إيجاب محبته ، وجزيل ثوابه ، فإن الاشتفاء ينقضي سريعًا ويبقى سوء عاقبته في آخرتك ، وكظم غيظك يسكن سريعًا ، ويدخر ثواب الله بذلك في معاده ، ولا ينبغي للعاقل أن يرضى بدناءة نفسه وسوء رغبته ، بأن يكون ممن ترضيه اللمحة فيستشرق لها وجهه فرحًا ، وتغضبه الكلمة فيستطير من أجلها سفهًا ، يظلم وتضطرب لها فرائصه ، وإنما هي كلمة لم تعد قائلها إلى المشتوم ولكنها أزرت بقائلها وأوجبت السفه عليه في آخرته ، واستخف بنفسه ، ولم تضر من أسمعها في دين ولا دنيا ، فقائلها والله يستحق أن يرحم لما قد أنزل بنفسه ووضع من قيمته وقدره ، ومضى بهاوية ، وعلى المشتوم بها الشكر لله إذ لم يسلمه الله ولم يخذله حتى يصير مثل حال شاتمه مع ما قد صار له من التبعة في رقبته يأخذها منه في يوم فاقته وفقره .

وأول ما يرث المريد العارف بربه معرفته بدائه ودوائه في عقله ورأيه ، والسليم القلب المتيقظ عن ربه الغافل عن عيوب العباد ، المتفقد لعيوب

نفسه ، أنس المريد الوحشة من العباد ، دوام لذكر الله بقلبه ، وأكرم خلال المريد إكرامه نفسه عن الشر ، ودناءة الأخلاق ، وعظيم الهمة بالظفر بما يرضى الله .

هكذا رسم المحاسبى لمريضه طريق شفائه نفسه من انفعالاتها السريعة ، وغضبها الأحمق وغيظها وسفهها وسوء تصرفها . إنه يرسم له الخطة العلمية لكيفية الحلم وسكينة النفس وشفائها من كل غيظ وانفعال .

وللتسترى قصة مشهورة مع يعقوب بن الليث حين أصابته علة أعضلت على الأطباء فقيل له : " فى ولايتك رجل صالح يقال له سهل بن عبد الله فلو استدعيته لعله يدعو لك . فاستدعى به ، فلما حضر ، قال : ادع لى . فقال سهل : كيف يستجاب دعائى فيك وفى سجنك محبوسون . فأطلق كل من فى السجن . فقال سهل : اللهم كما أريته ذل المعصية فأره عز الطاعة فعوفى وشفى (1) ويرسم المحاسبى كيفية علاج النفوس (2) : " اعلم أنك لست بشىء إلا بالله ، وليس لك شىء إلا ما نلت من رضوان الله ، وأنك إن اتقيته فى حقد وقاك شر من دونه ، ولا يصلح عبد إلا أصلح الله بصلاحه سواه ، ولا يفسد عبد إلا أفسد الله بفساده غيره ، فأعداؤك من نفسك طبائعك السيئة ، وأولياؤك من نفسك طبائعك الحسنة تقاتل ما فيك من ذلك ببغض أعدائك ، وقاتل أعدائك بأوليائك ، وغضبك بحلمك وغفلتك بتفكرك وسهوك بتنبيهك ، فإنك قد منيت وابتليت من معانى طبائعك ، ومكايدة هواك ، وعليك بالتواضع فالزمه ، وأعلم أن لك أن تذكر الذى أنت فيه والذى تعود إليه ، والتواضع له وجوه شتى ، فأشرفها وأفضلها أن لا ترى لك على أحد فضلا ، وكل من رأيت له بالضمير والقلب مفضلا ، ومن رأيت من أهل الخير رجوت بركته والتمست دعوته ، وظننت أنه إنما يدفع عنك به ، فهذا التواضع الأكبر ، والتواضع الذى

(1) مرآة الجنان : ٢ / ٢١ ، طبعة حيدر آباد ، ١٣٣٨ هـ .

(2) حلية الأولياء لأبى نعيم الأصبهانى : ١٠ / ٨٩ ، ٩٠

يليه أن يكون العبد متواضعا بقلبه ، متحببا إلى من عرفه ، غير محتقر لمن خالفه ، ولا مستطيلا على من هو بحضرته ، وليس بقريب منه .

وأما التواضع الثالث : فهو اللازم للعباد ، الواجب عليهم الذى لو تركوه كفروا وهو السجود لله ، وبذلك جاء الحديث : " أنه من وضع جبهته لله فقد برىء من الكبر " .

والصوفية أكثر الناس اطمئنانا نفسيا لأنهم دائما مع الله " هم أعز الخلائق أنفاسا وأنورهم قلوبا ، وأغناهم به غنى ، وأطيبهم عيشا ، حزنهم فيما يسر به الناس ، وسرورهم فيما يحزن له الناس ، وطالبهم لما يهرب منه الناس ، وهربهم مما يرغب فيه غيرهم من أهل الغفلة والغرة ، يستأنسون إذا استوحش الناس ، إذ كان أنسهم بالله ـ جل وعز ـ وحده استكمالا لمناجاته ، فعنده يضعون بثوثهم ، وإليه يضرعون فى حوائجهم ، قد اتخذوه حرزا وجنة وكهفا ، وثقوا به دون خلقه ، وانقطعوا إليه ـ عز وجل ـ عن كل قاطع يقطعهم عنه ، فاستوحشوا حين استأنس الناس استيحاشا من الخلائق واستئناسا بربهم " ([1]) .

والنفس عند الصوفية لها خصائص سبعة أمارة ولوامة وملهمة ومطمئنة وراضية ومرضية وكاملة .

ونقطة البداية بالنسبة للعلاج النفسى الإسلامى تبدأ بعلاج النفس الأمارة ؛ لأنها لم تتخلص بعد من الضعف والشره والظلمة أو من جهالاتها وانقيادها إلى الحس الظاهرى وميلها إلى العجب والغرور والتعالى والعظمة والأنانية دون أن تعبأ بالقيم والمبادىء والفضائل .

فإذا لم يتيسر للنفس الأمارة التخلص من نزعات الأنانية جنحت إلى الشر وانحرفت إلى الرزيلة ، بل مرضت وتمارضت لأنه فى طبعها الأنانية وفى خلقها الأثرة وحب الذات والسيطرة .

([1]) الرعاية للمحاسبى : ص ٢٨

أما النفس اللوامة فهى التى تعترض دائمًا على أفعال النفس الأمـــارة وتجاهدها وتحاول أن تجنبها الأهواء والخبائث .

أما إذا صدقت النفس (1) " وكـــانت عاملـــة عـــابدة لله ، واســـتمرت فى المجاهدة ، وأمست المحاسبة طبعها الدائم فتتمســـك بـــالقيم العليـــا مـــن خـــير وإحسان وبر وفضيلة فتستحق أن تلقـــب بـــالنفس الطائعـــة الطيعـــة لله فتلـــهم بالصالحات من الأعمال إلهاما .. حتى تحظى بالدرجات العلى بفضل الله ومننـــه ، وتثبت فى مقام النفس الملهمة " .

وإذا واصلت النفس رحلتها فى الخير وأعمال البر والإحســـان وأصبـــح هذا الحال ظاهرها وباطنها وفكرها وعملها استقرت فى مقام السكينة فـــلا تـــرى غير الفضيلة مبدأ ولا تختار غير الخير بديلا فأمنها مع الحق ، وأملها فيـــه تعـــالى ، وهنا تسمى بفضل الله النفس المطمئنة .

والصوفية هم أكـــثر النـــاس اطمئنانـــا ؛ لأنهـــم أكـــثر الخلـــق إيمانـــا وبالإيمان (2) " يدافع الإنسان عن نفسه ضد الفزع وضد التشتت وضـــد الشـــلل الإرادى ، كما أن الإيمان يقى الجسم من التدهور والانحلال ؛ لأنه يقضـــى علـــى الانفعال فى شتى مظاهره المضرة العنيفة " .

والنفس التى تمضى فى سياستها الروحية خالصة لله متوكلة عليه راضيـــة بما ترزق به من خير وشر تجاهد جهاد الأبطال ... وتعمل عمل الأبرار وترضـــى بما أعطاها الله من نعم ورحمات ، غـــير معترضـــة علـــى مـــا يختبرهـــا بـــه مـــن امتحانات وابتلاءات متوكلة عليه تعالى أبـــدًا ... وهـــذه النفـــس يرضـــى الله عنها فتكون نفسًا حبيبة إلى الله ، مرادة له تعالى متمتعـــة بالكمـــالات الأخلاقيـــة تحظى بالمقامات العليا التى يحظى بها المؤمنون .

---

(1) نحو علم نفس إسلامى للأستاذ الدكتور حسن الشرقاوى : ص ٤٨

(2) الاطمئنان النفسى للدكتور أبو مدين شافعى : ص ١٤٦

والإيمان عند الصوفية قول وعمل ونية ، ومعنى النية التصديق ، وأن الصوفى من أجل أن خلاص النية لديه لا يستبعد خطرات السوء كالعجب والرياء فحسب ، ولكنه يستبعد البواعث جميعا عدا وجه الله مهما سمت الخواطر الباعثة ، إنه لا يطلب عوضا فى الدارين . ولا حظا من الملكية ولا شيئا من نعيم الدنيا والآخرة إذ لا يكون الإنسان فى عمله خالصا مخلصا إلا إذا صفت نفسه عن العلائق ، واستتر بعمله عن رضا الخلائق (1) وليست النية تسبق العمل فحسب ولكنها تصاحبه ، فقد يشرع المريد فى الطاعة أو العبادة ونيته خالصة لله ثم تخطر بباله خطره رياء كان يجد فى نفسه السرور لحمد المخلوقين له فتقوى همته للعمل ، ذلك مما يفسد النية بل قد يحبط العمل ومن ثم وجب أن يجدد النية فيجعلها خالصة لله زاهدا فى حمد المخلوقين ذلك أبعد له من الغفلة حتى يفرغ من العمل فيختمه الإخلاص ؛ لأن العبرة فى العمال بخواتيمها " .

وينبغي أن يكون للعبد فى كل شيء نية ، حتى فى مطعمه ومشربه وملبسه ونومه ونكاحه ، فإن ذلك كله من أعماله التى يسأل عنها ، فإن كانت لله تعالى نقيه كانت فى ميزان حسناته ، وإن كانت فى سبيل الهوى ولغير المولى كانت فى ميزان سيئاته ، إذ لكل عبد ما نوى وإن كان فى ذلك غفلة وسهوا من غير نية ولا عقد طوية ولا حسبة ، لم يكن له فى ذلك شيء ولم يجد عمله فى الآخرة شيئا وكان فيه لا له ولا عليه ، وكان ذلك فى الدنيا على مثال الأنعام التى تتصرف عن غير عقول ولا تكليف ، ولكن بالهام وتوقيت ، وأخاف أن يدخل فى وصف من قال الله تعالى : " ... وأغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه وكان أمره فرطا " (2) ، أى : غفلة وقيل : تفريطا وتضييعا .وقيل : مقدما الهلاك ، فالنية الصالحة أول العمل الصالح ، وأول العطاء من الله تعالى ،

---

(1) قوت القلوب لأبى طالب المكى : 2 / 327

(2) الكهف : 28

وهو مكان الجزاء ، وإنما يكون للعبد من ثواب الأعمال على حسب ما يهب الله تعالى له من النيات ، فربما اتفق فى العمل الواحد نيات كثيرة على مقدار ما يتحمل العبد من النية وعلى مقدار علم العامل فيكون له بكل نية حسنة ، ثم يضاعف كل حسنة عشر أمثالها ؛ لأنها أعمال تجتمع فى عمل .

وقد يراد بالنية صحة قصد القلب إلى العمل ، بحسن التيقظ فيه والإخلاص به لوجه الله تعالى ابتغاء ما عنده من الأجر ، فكل عمل عامل كان على علم بهذه النية فهو صالح متقبل بفضل الله تعالى وبرحمته ، لأن صاحبه قد اتقى الشرك والجهل والهوى ، فعمله مرفوع فى الخزائن ، يدخر له الجزاء ، وحقيقة الإخلاص سلامته من وصفين : وهما الرياء والهوى ، ليكون خالصا ، فمعاملتنا لله ــ عز وجل ــ إذا شابها رياء بخلق أو هوى نفس ولم تكن خالصة ، لم يتم بها الصدق والأدب فى المعاملة ، ولم يقبلها الله .

والنية (1) " عمل من أعمال القلب أو هى عمل القلب ، ومقرها فيه ، ولئن كان للقلب أعمال أخرى غير النية فإنما النية هذه هى التى يعنيها الترمذى بكلمة العدل دون بقية أعمال القلب ، لئن كان للنية أنواع منها الطيب ومنها الخبيث ، فإنما يعنى الترمذى بكلية العدل النية الطيبة وهى التى يعنيها الترمذى بكلمة العدل دون بقية الأعمال التى تجول فى باطن الإنسان .

والنية بمعنى العدل : هى حقيقة ذات طرفين ، أما طرفها **الأول** فيتصل بالدافع الذى يحمل الإنسان على إتيان عمل من الأعمال ، وأما طرفها **الآخر** فيتصل بالغاية التى يهدف إليها هذا العمل ، وبالقصد الذى يسير نحوه .

والدافع إما أن يكون داخليا ذاتيا يأتى من الإنسان نفسه ، أو خارجيا

---

(1) المعرفة عند الترمذى : ص ٢٣٧

يأتى من صوت الواجب أى العرف أو المجتمع ، فالأول يكون فيه الإنسان حرا مختارا ، لما يأتى به لا يدفعه إلى ذلك غير وجدانه وعقله ورغبته الطيبة ، وأما الآخر فيكون الإنسان مدفوعا تحت ضغط الواجب الذى يحس به من خارج نفسه مما يحيط به ، والغاية التى يتحراها الإنسان إما أن تكون غاية فردية تنطوى على الأثرة وتتثبت باللذة فى كل ما تقصد إليه ، وإما أن تكون غاية تتجه نحو المجتمع وتنطوى على الإيثار وتنشد نوعا من السعادة والكمال يسير بها فى طريق القصد .

فالعدل يختار للنية من بين هذه الدوافع والغايات ، فالإنسان الذى يعادل بين أميره ليختار الأمثل والأوفق إنما يعادل عن نوع من الحرية فى الاختيار، ثم هو بعد ذلك يعدل فى غايته بين نفسه وما تدفعه إليه من أثر وبين بقية الغايات الأخرى وما تنطوى عليها من سعادة أو كمال .

فالعدل هو فيصل فى الدوافع بين الذاتى والخارجى ، وهو يفصل بين النوعين ، إنما يعدل النوع الذاتى ، فالعبرة فى كل الأعمال تعنى بالدوافع الذاتية بما يجرى فى القلب من عزم أو نية .

والنية هى كما عرفها المحاسبى بحق [1] " هى إرادة العبد أن يعمل بمعنى من المعانى إذا أراد أن يعد ذلك العمل لذلك المعنى ، فتلك الإرادة نية . إما لله — عز وجل — وإما لغيره لقول النبى — صلى الله عليه وسلم — وإنما لكل امرىء ما نوى " ؛ لأنها نية للمعنيين : نية أن يعمل العمل ، ونية أن يعمله لمعنى من المعانى دنيا أو آخرة ، كالرجل يريد أن يعمل أو يريد أن يغزو للآخرة أو للذكر وكذلك يريد أن يصلى للثواب والحمد .

ويتولد عن النية الصادقة الخالصة لله عزيمة قوية على الطاعة ، وترك مقام التقصير والسير فى طريق الله الذى يكسبه الصحة النفسية والجسمية ، ويجعله فى سلام مع نفسه ومع الآخرين .

---

[1] الرعاية للمحاسبى : ص ٢٠٥

فالإنسان صاحب النية الصادقة نحو ترك غرور نفسه وآفاقها ، وغرور الدنيا وشهواتها الزائلة التي لا طائل تحتها إلا القلق واليأس والفراغ ... مثل هذا الإنسان بنية صادقة يستطيعه أن يحول هذه النية الخالصة لله إلى عزيمة وإرادة تحول الأسود أبيض والمرض النفسى صحة والقلق آمنا واستقرارا ، واليأس أملا ، والشقوة سعادة ، والكبر تواضعا ، والحسد تنافسا فى الخير ، والكراهية حبا فى الله ، إنه بالله قد غير نفسه وعلى الله سار فى طريقه وبالله ومشيئته صارت النية إرادة خير وطهر وسلام وأمن وصحة وسعادة .

يقول المحاسبى (1) :" الإنسان إن صار إلى الهوى ولذيذ عيش المنى ، ثم دعاه داعى الحق ، وما رغب إليه من الصدق من رفض الملاهى التى تعين على المعاصى ، فلم يجب لنفسه المقام على التقصير ، ولا الرضى بالعيش اليسير دون أن ينافس الأبرار ، ويكون شبيه الأحرار ، فلا يزال هذا مقامه ، حتى لا يصير للشيطان إلى عمله نصيب .

فإذا أمات الهوى بحسن عزيمته ، ولم يذكر إلا الرجاء فى طاعته ، وتمثل ما ينال من حسن العزيمة من أجل الثواب وعاجله فى الحياة الدنيا .

أما فى الآجل فالحلول فى دار يزول عنه فيها النصب ، ويجانبه فيها التعب وأما فى العاجل فيعلو عز الوقار ، وتحل به الراحة فى الدنيا ، وتزول عنه مؤونة الكلفة ويعلو قلبه الرجاء إذ لم يكن فيه هوى ، فينظر إلى نفسه قد خلت بالغنى ، إذ زال عنها ذل الهوى ، وقد لجأ إلى أحمى الحصون ، إذ صار إلى الطاعة منه السكون ، فحلت نفسه بالأنس بعد الوحشة وحلت الطاعة بعد حلولها بالمعصية ، وأبصرت فتنة الرجاء للمعصية فعلمت أن رجاء الذنب ليس له بقاء ، وأن الرجاء الذى ليس له دوام لا يدوم مع صاحبه المقام ، فصرف عن رجاء الدنيا وصار إلى الرجاء الدائم الذى سقى به قلبه ، فأفاق من رق الهوى ، ومنية الأهواء ، فمن أراد التخلص والابتداء فأعون الأشياء له حسن العزيمة على

---

(1) المسائل فى أعمال القلوب للمحاسبى : ص ٧٠

الندامة مما مضى ، والعقد على ألا يعود فى سببه أبدا ، والخروج إلى أهل الحقوق من حقوقهم ، ويجانب من الأخطاء كل من كان على العيب مقيما ، ويخالط من يعينه على ما يريد ، ويجعل الموت نصب عينيه فيعلم أنه ليس وقت من الأوقات إلا وقد أخذ عزيمته ، فلا يأمن فى كل وقت يأتى عليه بالموت قبل أن ينقضى ما منه أراد ، فلا يبع من طاعة الله الموجود ؛ لأن كل من هم بمعصيته فهو بائع بها ضدها من الطاعة ؛ لأن الطاعة موجودة فى كل وقت ، بالعزيمة عليها .

والذى يقوى على عبادة الأبدان قوة العزيمة ، وقوة الالتفات إلى الداعى من الناس ([1]) وهم الأكثر ، فإنما يقوى على القلوب بالعبادة .

وحقيقة إن الإنسان ([2]) " إذا ملك نفسه وملك وقته ، واحتفظ بحرية الحركة لقاء ما يواجه من شئون كريهة ، إنه يقدر على فعل الكثير دون انتظار إمداد خارجية تساعده على ما يريد " إنه بقواه الكامنة وملكاته المدفونة فيه والفرص المحددة ، المتاحة له يستطيع أن يبنى حياته من جديد .

إن كل تأخير لإنقاذ منهاج تجدد به حياتك وتصلح به أعمالك لا يعنى إلا إطالة الفترة الكاملة التى تبغى الخلاص منها ، وبقاؤك مهزوما أمام نوازع الهوى والتفريط " .

إنه بالنية الصادقة وقوة إرادة الإنسان يستطيع أن يجدد نفسه وقلبه وجسده ويفرش طريق حياته بالأمل المتجدد فى خالقه تعالى .

ويتأتى بعد النية الصادقة والإرادة على تغيير نفسه وسلوكه ، أن يفوض الإنسان أمره لله بعد أن يعزم على تصحيح مسار حياته نحو السير فى طريق الله الصحيح والعمل بكتاب الله وسنة رسوله الكريم ، فإذا قابلته صعاب جمة فى الحياة عزم على حلها بإرادة قوة ونية صادقة متكلا فى ذلك على بارئه ومنشئه

([1]) يعنى من يدعوك إلى البطالة واللهو وتحويل العزم إلى المتاع المباح وغيره .

([2]) جدد حياتك للشيخ الغزالى : ص ١٠٦

ـ سبحانه وتعالى ـ وحين يفوض الإنسان أمره لله بعد أن يعقلـه ويحزمـه جيدا يشعر براحة نفسية عميقة .

يقول المحاسبي : " من وهبه الله ذلك أى تفويض أمـره لله زالـت عنـه الهموم للدنيا ، والمخافة للعباد ، والطمع فيما فى أيديهم " .

والتفويض عمل نية ، لا مؤونة له على القلب والبدن بـل فيـه الراحـة للقلب والبدن ، وكيف تلحق المؤونة والهم من فوض أمره إلى الله تعـالى ، وتـبرأ من النظر إلى نفسه ، أو إلى أحد سوى من فوض إليه أمره ، لأن من فعـل ذلـك من أهل الدنيا ، ففوض أمره إلى من طمع أن يقدم به ، لمستريح القلب والبـدن ، قليل الهم والغم والاهتمام والاحتيال . فكيف بمن فـوض أمـره إلى الله ـ عـز وجل ـ الملك الأعلى ، الذى لا يكون شيء إلا ما أراده ودبره ولا يفوقـه شـيء ولا يعجزه شيء .

ومع ذلك فإنه أمر بالتفويض إليه ، وضمـن للمفوضـين إليـه الكفايـة لمـا همهم والقيام لهم بما فوضوا إليه من أمورهم .

والتفويض من خالص التوكل على الله ـ عز وجـل ـ للثقـة بـه ، والمعرفة بنفاذ قدرته ورحمته ورأفته .

فالتفويض التجاء من قلب المؤمن إلى الله تعالى فى الأمور كلـها ، الـتى تخاف وترجا ، أو يحتاج إليها من أمور الدنيا والآخرة يوم الحساب " .

ويقسم المحاسبى أنواع المفوضين أمرهم إلى الله إلى رجلين ([1]) : " رجـل ألجأ أموره كلها إلى الله ، متبرئا من الحول والقـوة مـن نفسـه ومـن الخلـق ، ولا ينتظر لطفا ولا صنعا إلا من عند الله ، وقد طـابت وسـخت نفسـه بإلجائـه الأمور إلى مولاه ، وهو مع ذلك علـى حظـر أن يخدعـه الشـيطان ، فيدخـل عليه النسيان والغفلة فى أنه يملك أمره ، ولكنه عجز عنه فلجأ إلى مـولاه ، فعنـد

([1]) المسائل فى أعمال القلوب للمحاسبى : ص ١٤٤ ، ١٤٥

ذلك دخل عليه الشيطان من باب من العجب ، دقيق لا يفطن إليه إلا العلماء .

والرجل الثانى المعتقد فى قلبه أنه لا أمر له ولا حول ولا قوة ، ولا ملك له يحتاج أن يلجأه إلى ربه ، ولكن ربه مالك نفسه وجميع أموره ، فإنما معناه بتفويضه أموره أنه فوض الأمور التى لا يملكها إلى الله ، عز وجل .

فيقول فى نفسه : الأمور كلها لله ، وبالله تكون وتتصرف ، فألجأت الأمور كلها إلى الله ـ عز وجل ـ وإنما منتظر لم يقضى ويقدر ، أحسن الظن به ، إذ من على بالانتظار لذلك أن يلطف بى ، وينظر إلى ، ويحسن إلى ، ويختار لى ، فلا أمر لى فأفوضه ، والأمر كله لربى ، فقد فوضت إليه الأمور كلها ، وألجأتها ، منتظرا لصنعه ولطفه .

وإنما قولى أفوض أمرى إلى الله ، أى الذى لا أملكه ، وإنما تسميتى لست أعنى بها ملكى ، إنما قولى : أمرى : معناه : أمرى الذى أحتاج إليه من ملك ربى لا من ملكى ، فهو المالك له كقولى : أحتاج إلى رزقى الذى لم أملكه بعد فكذلك يكون التفويض . فهذا الذى لم تدخل عليه أى أغلوطة ووضع نفسه من العبودية حيث وضعها مولاه ، وأفرد الله بالربوبية ، والقدرة على جميع الأمور ، والتدبير لها دون سواه ، فهذا الذى يكفيه الله ويختار له .

فإن غلط رجوت أن يتجاوز الله عن غلطه ، إذ كان الغالب على قلبه تفويض الأمور كلها إلى ربه .

والمفوض مكتف مستريح ، ألم تسمع مولاى يقول يخبر عن قول العبد لصالح وكيف فعل به حين فوض إليه أمره فقال : " وأفوض أمرى إلى الله إنه بصير بالعباد "[1] .

---

[1] غافر : ٤٤

فقال الله ـ عز وجل : " فوقاه الله سيئات ما مكروا وحاق بآل فرعون سوء العذاب " (١) .

وهذه ميزة الشيخ الصوفى رجل نيته صادقة مع الله ، يشعر أن إرادته من إرادة الله ، ولهذا فهو يفوض أمره دائما إلى خلقه تعالى ، وهو حين يعالج أمراض النفوس والقلوب يبدأ أولا فى غرس هذه الأفكار فى نفس وقلب المريض .

وحين تكون النية والإرادة والتفويض لله تعالى يصل الإنسان لدرجة من التقوى تجعله مستريح النفس والقلب والضمير .

وفى تقوى الله الصادقة أمان من كل خوف وسرور من كل حزن وكآبة وراحة من كل عقدة وكبت فليكن (٢) أول ما تبدأ به من العدة لذلك المقام تقوى الله ـ عز وجل ـ فى السر والعلانية ، ليؤمن قلبك فى ذلك المقام مع قلوب المتقين ، حين ينجز لهم ما وعدهم من الأمن والغبطة والسرور " .

والتقوى عند المحاسبى هى أول منزلة العابدين (٣) " وبها يدركون أعلاها ، وبها تزكوا أعمالهم ؛ لأن الله ـ جل وعلى ـ لا يقبل عملا إلا ما أريد به وجهه " .

ومن هنا فإن التقى حق التقى يشعر بوحدة نفسه وتكاملها وسعادتها أن نفس التقى لا ينتابها أرق ولا قلق ولا سأم ولا انقسام ولا انفصام ولا خوف " إن المتقين فى مقام أمين " (٤) .

---

(١) غافر : ٤٥

(٢) الرعاية للمحاسبى : ٢٨ ، ٣٢

(٣) الرعاية للمحاسبى : ٢٨ ، ٣٢

(٤) الدخان : ٥١

والله تعالى يؤكد هذا المعنى فى كثير من آياته البينات : " إن الله مع الذين اتقوا والذين هم محسنون " ([1]) .

وقوله تعالى : " إن أكرمكم عند الله أتقاكم " ([2]) .

وعن أبي سعيد الخدرى ــ رضى الله عنه ــ قال : جاء رجل إلى النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ فقال يا نبى الله أوصنى . فقال : عليك بتقوى الله ، فإنه جماع كل خير ، وعليك بالجهاد فإنه رهبانية المسلم وعليك بذكر الله فإنه نور لك " ([3]) .

وأصل التقوى ([4]) " اتقاء الشرك ، ثم بعده اتقاء المعاصى والسيئات ، ثم بعده اتقاء الشبهات ، ثم يدع بعده الفضلات ، أى الفضول " .

ويستدل على تقوى الرجل بثلاث : " حسن التوكل فيما لم ينل ، وحسن الرضا فيما قد نال ، وحسن الصبر على ما قد فات " ([5]) .

والتسترى يقول التقوى ([6]) : " اسم من أسماء الله وفعل التقوى ترك النهى والفواحش ، وقال : " جميع العبادات كلها أدنى مقام من التقوى " .

وقال : التقوى فى الأمر ترك التسويف ، والتقوى فى النهى ترك الفكرة فيه ، والمقام عليه ، والتقوى فى السنة ترك الحدث " .

ويقودنا الحديث عن التقوى إلى الحديث عن الإخلاص وأهميته :

([1]) النحل : ١٢٨

([2]) الحجرات : ١٣

([3]) الحديث رواه أبو يعلى فى مسنده بسند ضعيف .

([4]) الرسالة القشيرية : ص ٣٤٥

([5]) الرسالة القشيرية : ص ٣٤٨

([6]) تراث التسترى الصوفى للدكتور جعفر : ٢ / ٢٨٥ ، ٢٨٦

* الإخلاص :

يقول الجرجاني : " الإخلاص في اللغة : ترك الرياء في الطاعات ، وفي الإخلاص تخليص القلب عن شائبة الشوب المكدر لصفاته ، وتحقيقه أن كل شيء يتصور أن يشوبه غيره ، فإذا صفا عن شوبه ، وخلص عنه يسمى خالصا ، ويسمى الفعل المخلص ، إخلاصا ... والإخلاص أن لا تطلب لعملك شاهدا غير الله ، وقيل : الإخلاص تصفية الأعمال من الكدورات " ([1]) .

ويقول القاشاني في لطائف الإعلام : ([2])

" الإخلاص يعني به تصفية كل عمل قلبي أو قالبي من كل شوب ، بحيث يكون العمل لله وحده ، قال تعالى : " **ألا لله الدين الخالص** " ([3]) .

أي : الخالص من كل شوب يمازجه من الرياء وطلب التزيين عند الناس لتحصيل الجاه والحرمة ... فالإخلاص بمعناه العام عبارة عن تصفية الأعمال عما يشوبها من الحظوظ المتعلقة بأغراض الدنيا .

أما إخلاص الخواص فهو إخراج رؤية العمل من العمل ، بحيث لا تفتخر في نفسك بالعمل ، ولا تعتقد أنك تستحق عليه ثوابا لكونك لا ترضى به الله ، ولا تراه لائقا بجنابه العزيز تعالى ، بل تراه من عين المنة عليك ، والهبة لك ، لا لأنه منك .

وأما إخلاص خاصة الخاصية ، فهو الخلاص من رؤية الإخلاص ، فإن رؤية الإخلاص علة تحتاج إلى إخلاص منها ، وذلك بأن ترى أنه تعالى هو الذى استخلصك فجعلك مخلصها .

([1]) الجرجاني : التعريفات ، طبعة مصطفى البابي الحلبي بمصر ، ١٣٥٧ هـ ، ص ٨ .

([2]) القاشاني ، عبد الرزاق : لطائف الإعلام في إشارات أهل الإلهام ، تحقيق : سعيد عبد الفتاح ، طبعة دار الكتب المصرية ، ١٩٩٥ م ، ١ / ١٧٩ ، ١٨٠

([3]) الزمر : ٣

والعمل الخالص هو ما أريد به وجه الله تعالى وحده ، يقول تعالى :

" فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص " ([1]) .

والإخلاص كما قال المحاسبى : " هو أن تعمل وتحذر الرياء وتنفيه عن عملك ، فيخلص لك عند ربك عز وجل ، وليس الإخلاص أن تترك العمل فلا يخلص لله عز وجل عملك " ([2]) .

* مقياس الإخلاص عند المحاسبى :

يضع المحاسبى مقياسا واضحا ليعرف المرء من خلاله مدى إخلاصه فى عمله لله تعالى ؛ ليتبين له من خلاله ، إن كان مخلصا أو غير مخلص .

يقول المحاسبى : " إن كل من زعم أنه يريد بعمله وجه الله ، لا يريد من أحد على عمل يعمله من أعمال الصالحات جزاء ولا شكورا ، ثم عرفه الناس بعمله وذكر وصار معروفا عندهم ، ونال منهم الرفعة ، فإن كان يعرف من نفسه أنه إذا عرض عليه أن يحول اسمه وما نال بعمله من الناس من الثناء كمن لا يعرف له عمل من أعمال البر ذكر ولا غيره ، فكان هذا أحب إليه فأمره مرجو ، وإن كره أن يتحول ذكره ، الذى كان عليه إلى غيره ، ويبقى هو عند الناس ، كمن لا يعرف له عمل من أعمال البر ، فدعواه حينئذ باطلة ، لأن الذى يقول : إنه يريده بعمله ، ولا يريد غيره إذا تحول ذكره إلى غيره ، لم يتحول الذى عمل له العمل ثوابه إلى غيره ، ولم ينقصه من ثوابه شيئا ، ولعله أن يكون أكثر له عنده ، وأقرب منه مثوى " ([3]) .

والذى يساعد على الإخلاص أن يعمل الإنسان الخير دائما فى إسرار قدر إمكانه " إذا كان العمل الصالح له أصول فى القلوب ، مغطى عن الخلق ،

([1]) الزمر : ٢ ــ ٣

([2]) المحاسبى : الرعاية لحقوق الله عز وجل : ص ١٦٩

([3]) المحاسبى : آداب النفوس ، مكتبة جار الله بتركيا ، تحت رقم ١١٠١ ، ورقة رقم ٧٦ ب

زكا فى نفسه ، وطهر من الأدناس ، وكثر الثواب لصاحبه ، وكلما أخفى العامل لله عمله زاد فى قدر الصدق والإخلاص له عنده " ([1]) .

ولأن الصوفية الخلص أتقياء يعرفون حقيقة الإنسان التافهة فى هذه الدنيا ، وسر سعادتهم أنهم يحاولون الارتفاع بأنفسهم وتزكيتها حتى يلقوا وجه الله آمنين مطمئنين وتقواهم لربهم تفيض عليهم بهجة وسرورا فى انشراح صدورهم الدائم ونظرتهم المتفائلة المشرقة .

والصوفى رجل يمتلك كل هذه الميزات من نية واردة وتقوى وإخلاص ، وهو لهذا طبيب نفسى صادق خلصت نيته وإرادته وتقواه لله فعمر ضميره بكل ما هو حق وعدل وخير له ولغيره فى الإنسانية الرحبة .

والصوفية يعالجون كل آفات النفس والقلب من خلال دعوتهم لكل مرضى النفوس إلى اتباع الصدق والإخلاص وأكل الحلال وذكر الله .

والإنسان يجد بحق أن الصحة النفسية يمكن أن نلتمسها من خلال عدم الكذب .

والتسترى " يرى أن الحرام هو الكذب والخدعة والقسوة والظلم والإصرار " .

يقول تعالى :" يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وكونوا مع الصادقين " ([2]) .

وعن عبد الله بن مسعود عن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ أنه قال : " لا يزال العبد يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب عند الله صديقا ، ولا يزال يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذابا " ([3]) .

([1]) المحاسبى : كتاب القصد والرجوع إلى الله تعالى ، مكتبة جار الله تحت رقم ١٧٢٨ ، ورقم ٧٦

([2]) التوبة : ١١٩

([3]) الحديث رواه البخارى ومسلم بنحوه .

ويقول الصوفى أحمد بن خضرويه : " من أراد أن يكون الله تعالى معه فليلزم الصدق ، فإن الله تعالى يقول : " إن الله مع الصادقين " [1] .

وينصح المحاسى بالصدق [2] " فإن الصدق يهدى إلى البر والبر يهدى إلى رضى الله تعالى والكذب يهدى إلى الفجور ، والفجور يورث سخط الله " . إن الصدق عامل قوى من عوامل تزكية النفوس وطهارة القلوب .

أما الكذب [3] " مرض من الأمراض التى تنتشر عداوة فى الأجواء انتشار البرق وتفترس النفوس افتراسا فلا تدع نفسا إلا وأمرضتها ؛ لأنه من الآفات الخطيرة على المجتمع " .

والكذب أهم البواعث المولدة للعداوة بين الجماعات ، إذ هو الإخبار عن الشيء على خلاف ما هو عليه فهو أخطر أمراض النفوس وأبرز عيب من عيوبها يسمم الأفكار ويفسد الأخلاق ، يقول إسماعيل بن واسط : " سمعت أبا بكر الصديق ــ رضى الله عنه ــ يخطب بعد وفاة رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ فقال : " قام فينا رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ مقامى هذا ثم بكى وقال : إياكم والكذب فإنه مع الفجور وهما فى النار " .

أما الصدق فإنه يدفع صاحبه لأن يصدق فى معاملته مع ربه ويصدق فى معاملته مع الناس ، ويصدق فى معاملته مع نفسه ويصدق كل معاملاته التى تتصل بحياته الدينية والأخروية . وإنما يعالج الكذب بالمجاهدة ويداوى بالرياضة حتى تتعود النفس الصدق وتعتاد التخلق به . قال تعالى : " والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا " [4] .

---

(1) البقرة : ١٥٣

(2) رسالة المسترشدين للمحاسبى : ص ٤٤

(3) النفس لمحمد الفقى : ص ٢٠٣ وما بعدها .

(4) العنكبوت : ٦٩

ومهما طال عليه الطريق وشقت المجاهدة فليتجمل بالصبر ، فإن . الاستشفاء من هذا المرض الخبيث يحتاج إلى مداومة تعاطى الدواء وملازمة العلاج ، وطول الأناة ، والتصبر على قلع جذور هذه الآفة .

قال تعالى : " يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون " [1].

إن الصدق طريق للصحة النفسية السليمة ، ولذلك كانت دعوة الطب النفسى الصوفى للتخلص من آفات النفس عبر صدق الإنسان مع نفسه ، فإذا صدق الإنسان مع نفسه فإن هذا يعنى صدق نواياه وصدق إرادته ، وصدق ضميره ، وصدق تصرفاته ، وعندئذ يستطيع الإنسان أن يتكشف مثالب نفسه وعيوبها وآفاتها .

ولا يمكن للإنسان أن يكون صادق النية والسريرة والإرادة والضمير إلا إذا كان مخلصا ؛ لأن الإخلاص الحقيقى سر من أسرار الصحة النفسية والإطمئنان القلبى والنفسى ، يقول تعالى : " فاعبد الله مخلصا له الدين ألا لله الدين الخالص " [2] .

وقال تعالى : " قل إنى أمرت أن أعبد الله مخلصا له الدين " [3] .

وقال تعالى : " واذكر فى الكتاب موسى إنه كان مخلصا وكان رسولا نبيا " [4] .

---

[1] آل عمران : ٢٠٠

[2] الزمر : ٢ ــ ٣

[3] الزمر : ١١

[4] مريم : ٥١

وقد ورد خبر مسند " أن النبى ــ صلى الله عليه وسلم ــ أخبر عن جبريل ــ عليه السلام ــ عن الله ــ سبحانه وتعالى ــ أنه قال : الإخلاص سر سرى ، استودعته قلب من أحببته من عبادى " .

وقال ذو النون المصرى ([1]) " الإخلاص لا يتم إلا بالصدق ، والصبر عليه ، والصدق لا يتم إلا بالإخلاص فيه والمداومة عليه " .

وقيل لسهل بن عبد الله : أى شيء أشد على النفس ؟ . فقال : الإخلاص ؛ لأنه ليس لها فيها نصيب .

ويؤكد أبو سليمان الدارانى أنه إذا أخلص العبد ، انقطعت عنه كثرة الوساوس والرياء .

ونفس الفكرة نجدها عند المحاسبى حين يقول : ([2]) " الإخلاص أن تعمل وتحذر الرياء وتنفيه عن عملك ، فيخلص لك عند ربك ــ عز وجل ــ وليس الإخلاص أن تترك العمل فلا يخلص لله ــ عز وجل ــ عملك " .

وطالما الإخلاص فى قلب الإنسان فإنه ينبت سلاما وطمأنينة نفسية يحسها كل مخلص صادق الإخلاص .

والمخلص دائما يراعى الله فى كل صغيرة وكبيرة ويدرأ عن نفسه الشبهات ويدقق جيدا فى أكل الحلال .وإن أكثر الناس سعادة نفسية هم الذين امتلأت نفوسهم بالصدق وقلوبهم بالإخلاص وبطونهم بالحلال .

([1]) الرسالة القشيرية : ٢ / ٤٤٤ ، ٤٤٦

([2]) الرعاية للمحاسبى : ص ١٦٩

* إن أكل الحلال طريق من طرق الصحة النفسية :

ولقد كان الحارث المحاسبى أكثر المحللين النفسيين من الصوفية معروفا بأنه إذا مد يده إلى طعام فيه شبهة ضرب على رأس إصبعه فيرن فيعلم أنه غير حلال .

ويقول المصطفى ، صلى الله عليه وسلم : الحلال بين والحرام بين ، وبين ذلك أمور مشتبهات ، فمن ترك الشبهات مخافة أن يقع فى الحرام ، فقد استبرأ لعرضه " [1] .

وقال النبى ، صلى الله عليه وسلم ، لسعد ، رضى الله عنه :" إن أردت أن يجيب الله تعالى دعاءك فكل الحلال " .

وفى حديث آخر أن النبى ، صلى الله عليه وسلم ، ذكر الرجل يطيل السفر ويرفع يديه إلى السماء بالدعاء ، يقول : يا رب يا رب ، ومأكله حرام وملبسه حرام ، فأنى يستجاب له ؟ " .

ويوصينا المحاسبى من أجل صحة أبداننا وأنفسنا [2] : " احذروا فى طلب القوت وراقبوا الله فى الحرام وتحرزوا فى مكاسبكم من فنون الرياء فإنه بضع وسبعون بابا ، واتقوا الخيانة والنجس والتطفيف والكذب والحلف ، والمدح والذم عند المبايعة ، وأشباه ذلك فتورعوا فيها واحتاطوا لأنفسكم ، فإن دلالة التقوى فى الورع وبالورع يعرف المتقون " .

وهذا هو التسترى يبين طريق الصحة النفسية يقول :[3] " من أحب أن يرى خوف الله ــ عز وجل ــ فى قلبه فلا يأكلن إلا حلالا ، ومن أراد أن يكون عند الله مرضيا فليحفظ جوارحه فيما نهاه عنه " .

---

[1] الحديث رواه البخارى ومسلم .

[2] الوصايا للمحاسبى : ص ٦٢

[3] الوصايا للمحاسبى : ص ٦٢

وعند التسترى لا يصفوا المال حلالا حتى يصفوا من ست خصال ([1]) " الرياء والحرام والسحت ، وهو اسم مجمل ، والضلال والمكروه والشبهة والسامع الجهل ، وذلك أنه لا ينبغى لأحد أن يدخل فى شىء وهو جاهل به حتى يحكم علمه فيكون الشىء حلالا " .

وقال : الشبهة ليست هى فى الأحكام ، وإن كانت تدخل فى عددها ، ولكن فى الفعال " . وسر أكل الحرام نزعة الإنسان إلى الطمع والتملك .

والطمع من غرائز النفس الأصيلة التى تجنح إلى التملك واكتناز المال والأثاث والفرش والزينة .

إن أكل الحرام والطمع والشر يسبب للإنسان القلق النفسى المستمر وعدم الراحة النفسية أو الجسمية ، ثم إنه إذا لم يتحر الإنسان أكل الحلال فإنه يكون آثم البطن آثم النفس ، آثم القلب ، ومن كان آثم القلب والنفس عاش فى ضنك المرض النفسى والجسمى ، وما كان مستقرا فى دنياه وآخرته ، ذلك أنه خالف السنة السمحة التى دعته إلى عدم الطمع وإلى أكل الحلال والبعد عن أكل حرام وشبهة .

وكما يقول أبو سعيد الخراز ([2]) كفى بالمرء إثما أن يعرف فيه عيبا لا يصلحه " .

إذا نازعتك نفسك إلى شىء من الشهوات ، أو شغل قلبك فى طلب شىء مما حرم عليك أو حل لك ، فاهممها همة من يريد صلاحها ، وامنعها من ذلك منع من يريد استعبادها ، واحملها ــ بالامتناع عن الملذات ــ على اللحوق بمن تقدمها .

([1]) تراث التسترى الصوفى للدكتور جعفر : ٢ / ٦٨ ، ١٢٥

([2]) كتاب الصدق للخزاز : ص ٤٦ ، ٤٧

فإن الذى نازعتك إليه لا يخلو من أن يكون حراما تستحق به السخط ، أو حلالا تستوجب به طول الوقوف على المسألة ، إذا مضى التاركون للحرام إجلالا له وتعظيما له ، ووقفوا عن الحلال للانكماش ([1]) والمبادرة .

وحين تصدق النية ويخلص الضمير ويقوى الصدق وتسكن النفس بالتفويض وتزكوا البطن بأكل الحلال فإن ثمرة ذلك كله الاستقرار النفسى والطمأنينة والأمن والسير فى طريق السلامة النفسية والخير الفاضل فى الدنيا وفى الآخرة .

والإنسان مع كل موقف من المواقف السابقة فى صدق نيته وإخلاص ضميره وتفويض أمره لله ، وأكله الحلال هو فى كل هذا إنسان ذاكر ربه بقلبه وجوارحه حتى فى عمله ونومه ، فعمله ذكر ونومه ذكر .

***

([1]) لعل المقصود الانكماش عن طول الحساب والمبادرة إلى الجنة .

* الذكر :

هو ما يتقرب به عامة أهل الإيمان من ذكر الله تعالى ، إما بكلمة الشهادة ، وهى كلمة : لا إله إلا الله ، وإما غيرها من التسبيحات والأدعية والأذكار .

ويعد الذكر من أهم الأشياء فى طريق الصوفية ، بل هو عمدة الطريق على ما يقول القشيرى : " الذكر هو العمدة فى هذا الطريق ، ولا يصل أحد إلى الله إلا بدوام الذكر " (1) .

ويقول أيضا : " ليس وراء الذكر شىء ، وجميع الخصال المحمودة راجعة إلى الذكر ، ومنشأه عن الذكر " (2) .

ويعرف القشيرى الذكر تعريفا دقيقا فيقول : " الذكر استغراق الذكر فى شهود المذكور ، ثم استهلاكه فى وجود المذكور حتى لا يبقى منك أثر يذكر " (3) .

والحقيقة أن الذكر الحقيقى لله تعالى ينسى كل شىء سوى الله سبحانه وتعالى يقول ذو النون المصرى : " من ذكر الله تعالى ذكرا على الحقيقة نسى فى جنب ذكره كل شىء ، وحفظ الله تعالى عليه كل شىء ، وكان له عوضا عن كل شىء " (4) .

يقول رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، : " سبق المفردون ، قيل : ومن المفردون يا رسول الله ؟ فقال : الذاكرون كثيرا والذاكرات " (5) .

---

(1) الرسالة القشيرية : ٢ / ٤٦٥

(2) القشيرى : لطائف الإشارات ، تحقيق : د / إبراهيم بسيونى ، ١ / ٣٠٥

(3) المرجع السابق : ١ / ١٣٧

(4) الرسالة القشيرية : ٢ / ٤٦٦

(5) الحديث رواه الترمذى .

وفى الحديث القدسى عن رب العزة ، عز وجل : " من شغله ذكرى عن مسألتى أعطيته أفضل ما أعطى السائلين " [1] .

وهذا يعنى أن ذكر القلب أعلى بكثير من ذكر اللسان ؛ ولهذا يقول تعالى : " واذكر ربك إذا نسيت " [2] . فذكر الله يعنى نسيان كل ما دونه ، فلا يكون ذكرا حقيقيا إلا إذا ارتفعت الغفلة .

والذكر الحقيقى طريق لاطمئنان القلوب : " ألا بذكر الله تطمئن القلوب " [3] .

ولقد أمرنا الله تعالى بذكره فقال : " يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا " [4] .

والذكر هو أهم وسائل الصوفية فى معراجهم الروحى حيث يستغرق الذاكر تماما فى ذكره ، بعيدا عن كل ما يشغله عن المذكور سبحانه وتعالى .

وفى الحديث القدسى : " من ذكرنى فى نفسه ، ذكرته فى نفسى ، ومن ذكرنى فى ملأ ذكرته فى ملأ خير منهم " [5] .

**

---

(1) الحديث رواه الترمذى .

(2) الكهف : ٢٤

(3) الرعد : ٤٠

(4) الأحزاب : ٤١

(5) الحديث رواه مسلم .

* ثمرة الذكر :

وثمرة الذكر أربعة :

أحدها : الإخلاص من القيود الروحانية ، وهى الغفلة والنسيان ٠

وثانيها : زوال الحجب الحائلة دون الشهود ، وهى التعلق بالأكوان والتعشق بها ٠ وثالثها : البقاء مع المشهود ، أى : ملازمة المشاهدة ٠

ورابعها : لزوم المسامرة ، والمسامرة : خطاب الحق تعالى للعارفين من عالم الأسرار ، والغيوب " نزل به الروح الأمين على قلبك " (١) ، وإنما كنوا عن ذلك بالمسامرة ؛ لأنها فى العرف عبارة عن المحادثة ليلا (٢) ٠

وعن ثمرة الذكر الحقيقى يقول القاشانى : " هى أمور ثلاثة :

أحدها شهود ذكر الحق إياك فيمن اختصه ، وأهله للقرب ، بحيث يشاهد السابقة التى تبنى عليها اللاحقة ، أى الخاتمة ٠

وثانيها : شهودك أن ذكرك للحق ، وإن قدر كمال حضورك فى ذكره تعالى ، فذكره لعبده أكبر من ذكر عبده له تعالى ٠

وثالثها : التخلص من شهود ذكرك باستغراقك فى شهود توحيدك الفعلى حتى لا ترى صدور الذكر إلا عن قدرة من صدر عن قدرته كل شىء " (٣) ٠

ولفظ الجلالة " الله " أعلى الأذكار ، وكان القشيرى يواظب على الذكر بلفظ الجلالة " الله " ، ويرى أنه أعلى الأذكار ، وذكر عن بعض الصوفية ما يؤكد رأيه ، فقال : " قال رجل لبعضهم لم تقول : الله الله ولا تقول :

---

(١) الشعراء : ١٩٣

(٢) القاشانى : لطائف الأعلام ، ١ / ٣٧٩ ، ٢ / ٣٠٣

(٣) المرجع السابق : ١ / ٣٧٩

لا إله إلا الله ؟ . فقال : لا أبغى به ضدا . فقيل نريد أعلى من هـذا ، فقال : لا تجرى على لسانى كلمة الجحود . فقيل : نريد أعلى من هذا . فقال : قل : الله ثم زرهم ، وزعق فخرجت روحه ، فادعى أولياؤه على الشبلى دمه وحملوه إلى الخليفة ، فأرسل إلى الشبلى من يسأله عن دعواهم ، فقال الشبلى : روح حنت ورجت ، فدعيت فأجابت .... فما ذنبى ؟ . فصاح الخليفة من وراء الحجاب : خلوه ، لا ذنب له " (1) .

ويفضل القشيرى الذكر بلفظ الجلالة " الله " ويؤثره إيثارا خاصا فيقول : " اعلم أن هذا الاسم عند هذه الطائفة إخبارا عن نهاية التحقيق ، وهو عند أهل الظاهر مبتدأ يحتاج إلى خبر ليتم الكلام ، وعند أهل الطريقة لا يحتاج ؛ لأنه مفيد ؛ ولأنه كلام تام دون شيء آخر يتصل به ، او ذلك لاستهلاكهم فى حقائق القرب ، واستيلاء ذكر الحق على أسرارهم فلا يسبق إلى قلوبهم غيره ، ويكتفون به عن كل بيان " (2) .

والحقيقة أن أفضل الذكر لا إله إلا الله ؛ لقول رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : " أفضل الذكر لا إله إلا الله ، وأفضل الدعاء الحمد لله " (3) .

وقال أيضا : " أفضل ما قلت أن والنبيون من قبلى لا إله إلا الله وحده لا شريك له ، له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير " (4) .

وقال صلى الله عليه وسلم : " من كان آخر كلامه لا إله إلا الله دخل الجنة " (5) .

---

(1) القشيرى : التحبير فى التذكير ، ص ٣٥

(2) القشيرى : التحبير فى التذكير ، ص ٣٦

(3) الحديث رواه الترمذى .

(4) الحديث رواه الترمذى .

(5) الحديث رواه أبو داود

* ذكر الجوارح :

يتقلب السالك فى مدارج الذكر من ذكر باللسان إلى ذكر بالقلب ، فإذا ذكر الله كثيرا بقلبه انتقل إلى مرحلة جديدة من الذكر هى ذكر الجوارح ٠

يقول القشيرى : " عند ابتداء الذكر بالجوارح يجد العبد حركة فى كل جوارحه ، حتى لا يبقى من لحمه وعظمه إلا وفيه حركة واختلاج ، وتقوى الحركات والاختلاجات ، فتصير أصواتا وكلمات تنبعث من جميع الجوارح والأجزاء ما عدا اللسان ؛ لأن اللسان لا ينطق فى مثل هذه الأحوال " (١) ٠

وذكر الله لا وقت له ، فللمريد أن يذكر الله تعالى فى كل وقت وحين فهو ممن قال فيهم الله تعالى : " الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم " (٢) ٠

والذكر نجده بين ثنايا سائر العبادات ، وسائر الأوقات " واذكر اسم ربك بكرة وأصيلا ، ومن الليل فاسجد له وسبحه ليلا طويلا " (٣) ٠

وفى الخبر : أن جبريل ــ عليه السلام ــ قال لرسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، : إن الله يقول : أعطيت أمتك ما لم أعط أمة من الأمم ، فقال : وما ذلك يا جبريل ؟ فقال : قوله تعالى : " فاذكرونى أذكركم " لم يقل هذا لأحد غير هذه الأمة " ٠

---

(١) القشيرى : ترتيب السلوك ، ص ٣٤

(٢) آل عمران : ١٥٠

(٣) المزمل : ٨

والذكر فى حد ذاته علاج نفسى وطمأنينة للقلوب الواجفة الخائفة والنفوس الضعيفة الضاربة فى المادة والشهوة ، فحين يذكر الإنسان ربه بصدق وإخلاص يطمئن قلبه وتستريح نفسه يقول الله تعالى : " ألا بذكر الله تطمئن القلوب " ([1]) . وقال : " فاذكرونى أذكركم " ([2]) .

وقال : " إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر " ([3]) .

وقال : " والذين فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله " ([4]) .

إنه يطهر القلب من أمراضه ، ويغسل النفس من أدرانها وينزل عليها الأمن والطمأنينة والرضا والسكينة ويعيش فيها الأمل والرجاء ، ولهذا قال تعالى : " يا أيها الذين آمنوا اذكروا الله ذكرا كثيرا " ([5]) .

وقال تعالى : " الذين يذكرون الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم " ([6]) .

وعن أبى الدرداء قال : قال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : " ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها عند مليككم ، وأرفعها فى درجاتكم وخير من إعطاء الذهب والورق ، وأن تلقوا عدوّكم فتضربوا أعناقهم ، ويضربوا

([1]) الرعد : ٢٨

([2]) البقرة : ٢٥٢

([3]) العنكبوت : ٤٥

([4]) آل عمران : ١٣٥

([5]) الأحزاب : ٤١

([6]) آل عمران : ١٩١

أعناقكم . قالوا : ما ذلك يا رسول الله ؟ . قال : ذكر الله تعالى " .

وفى الخبر المشهور : " إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا فيها . فقيل : وما رياض الجنة ؟ فقال : حلق الذكر " [1] .

والذكر أبرز وسائل الصوفية فى مرقاهم الروحى الحق حيث يستغرق الذاكر فى ذكره تماما خارجا بنفسه عن المحسوس الخارجى بالإضافة إلى أنه وسيلة من وسائل تخلية القلب من كل غم وهم فيطهر الذاكر وينقى باطنه .

وللذكر جانبين [2] " جانب سلبى يفرغ فيه القلب من كل هم ، فما من زاد يتزود به السالك لمكابدة الأهواء ومجاهدة الشهوات مثل الذكر ، وما من وسيلة لتطهير القلب من كل هم إلا بالذكر ، ذلك هو الجانب الخلقى فيه ، أما الجانب الآخر ، حين لا يصبح للمريد إلا هم واحد هو الله ، ذلك هو الجانب الروحى على أن الجانب السلبى يتم أولا .

يقول الغزالى [3] : " إزالة ما لا ينبغى شرط لتفريغ المحل لما ينبغى إذ يجب محو الهيئات الخبيثة والعلائق الردية حتى تفيض عليها الأمور الشريفة ، فالنفس البشرية مستعدة لتلقى الفضائل بعد تخليها من الرذائل " .

ويقول الدكتور جعفر : " لقد كانت العبارة " الله معى " أول درس تلقاه التسترى فى حياته الصوفية عندما كان طفلا ، ولقد ظلت هذه العبارة المحور الذى ارتكزت عليه حياته الروحية ، والمفتاح الأصيل لشخصية التسترى

---

(1) رواه أنس وأخرجه احمد فى مسنده والترمذى والبيهقى وقال حديث صحيح ، وروى بنحوه فيما أخرجه الطبرانى فى المعجم الكبير عن ابن عباس ــ رضى الله عنهما ــ أن رسول الله ــ صلى الله عليه وسلم ــ قال : إذا مررتم برياض الجنة فارتعوا . قالوا : وما رياض الجنة ؟ قال : مجالس العلم " . ورمز له السيوطى الضعف .

(2) الفلسفة الأخلاقية للدكتور صبحى : ص ٢٥٣ ، ٢٥٤

(3) ميزان العمل للغزالى : ص ٣٩ ، نقلا عن المرجع السابق : ص ٢٥٤

ولب تعاليمه وآرائه " (1) .

إن الذكر لديه ليس مزاولة وقتية لبعض التأملات وترديد بعض العبارات ، وليس وسيلة عن وسائل الوجد والطرب والإثارة الشعورية ، بل هو لديه وعى أصيل وثابت وإدراك واضح شامل لحضرة الله ـ عز وجل ـ وغيبة ما سواه عن الوعى والشعور والفناء عما سوى الله والبقاء فى الله .

إن تجربة التسترى للذكر وتعبيره عنه يفصحان عن المبدأ الكبير الذى يشرح علاقة المخلوق بالخالق ، أو علاقة الذاكر بالمذكور ، لقد أمكنه أن يوحى بمبدأى " الفناء " و " البقاء " تحت مصطلحه المفضل " الذكر " هذا المصطلح الذى عايشه منذ صغره .

وبالنسبة للذكر فإن الذى نؤكده أنه طريق صحيح للصحة النفسية ومساعد هام للإنسان على الارتباط بخالقه ، وهذا ما يسبب له الأمل فى الحياة وعدم اليأس ، أو القنوط من رحمة الله وواسع عطائه ومغفرته .

والإنسان الذاكر تجده مطمئن القلب مستريح البال ، قلبه خالص لله ، فانقشع عنه الحقد والغل والحسد والبخل والرياء والكبر والغرور . ذلك أن ذكره لله يجعله فى حالة استواء دائم ، إنه مع الله يعيش وبه يقوى على الصعاب وعليه يتوكل ويفوض أمره له بعد أن يحزم الأسباب ، ويعقل الأمور ويتدبرها ، إنهم : " الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله " (2) .
" ومن يتقى الله يجعل له من أمره يسرا " (3).

---

(1) تراث التسترى للدكتور جعفر : ١ / ١٩٢ ، وما بعدها باختصار .

(2) الرعد : ٢٨

(3) الطلاق : ٤

والذكر الخالص لله أحد طرق العلاج النفسى ([1]) ؛ لأنه يصقل القلوب إذ أنه يبدل الخوف أمنا والعداوة محبة ، ويحول القلق والجزع والاضطراب إلى سكينة ، والفزع والرعب إلى طمأنينة . قال تعالى : " فعلم ما فى قلوبهم فأنزل السكينة عليهم وأثابهم فتحا قريبا "([2]) .

ويغلب بالذكر على الذاكر روحانية على ترابيته ، فيعرف أن الريبة هواجس شيطانية ، والتوتر وساوس ، وجميعها من تهاويل الشيطان وتخويفه لإفزاع الإنسان وإرعابه ، فإذا خلص الإنسان فى عبوديته وأطاع ربه وافتقر إلى مولاه ، تولاه تعالى فرفع عنه الغم والهم ، وبذلك ينشغل الذاكر أبدا مع الله .

ومهما تكالبت على الذاكر الابتلاءات وأثقلته الحياة بمتاعبها ، فإنه بالذكر يستريح ويطمئن ، وينفع ويرضى ، ويعرف أن الشكوى لغير الله حقارة ومذلة ، وأنه مع الله ، هو المنتصر أبدا ، فلا يمتلكه يأس ، ولا ستقطبه اكتئاب لأنه مع صاحب الأمر المعين . والمنقذ مسترسل معه ، ضعيف فى رحابه ، فلا أنين مع الله .. ولا تبرم ولا قلق ، وإذا ضاقت بالإنسان سبل الحياة وانغلقت فى وجهه الأبواب ، فإن الله بفضل الذكر يفتح عليه كنوز جوده ويكافئه على حسن صنيعه ، ويمن عليه بنعمه وإحسانه ، فيعرف أن مطلبه كان تافها ؛ لأنه مع الذكر شهد حلاوة صبره وراقب جمال توكله ... فتستضىء قلبه بالمحبة ، وتمتلأ نفسه بالرضا والأمن .

والذكر الجماعي يقوى العزائم ، ويعاون على البر والتقوى ؛ لأن المؤمن ضعيف بنفسه ، قوى بإخوانه ، وإذا قارنا ذلك بالطرق المتبعة عند علماء النفس المحدثين فيما يسمونه بالعلاج النفسى الجماعى ، لوجدنا أن هناك فارقا

([1]) نحو علم نفس إسلامى للأستاذ الدكتور حسن الشرقاوى : ص ١٥٧ وما بعدها باختصار .

([2]) الفتح : ١٨

عظيما إذ أن الذاكرين لله يتوجهون بقلوبهم إليه تعالى ، وهـذا سـلب لصفـات النفس المذمومة وتحليتها بالصفات المحمودة ، فيخرج الذاكرون وقد تطـهروا مما علق بهم من مخاوف وسكنت نفوسهم عن طلب الحظوظ والآفات ، فيقبلون علـى الحياة بقلوب سليمة خالية من الحقد والكراهية •

يقول الرسول ــ صلى الله عليه وسلم : " ذكر الله شفاء القلوب " (١) •

وهناك اختلاف بين العلاج بالطرق التنفيسية وبـين العـلاج بـالذكر ، فالطرق العلاجية التى يتبعها بعض علماء النفس تستهدف تخليـص المريـض مـن أمراضه عن طريق تعرية الرغبات واستظهار المكبوتات ، وامتصـاص الصراعـات بافتراض أن تفاعل الفرد مع الجماعة ، وما يتبعه مـن تأثـير متبـادل يفضـى إلى تغيير السلوك والنظرة إلى الحياة •

وطريقة التنفيس تقوم على أساس إسـقاط الانفعـالات علـى المجتمـع ككل ، بادعاء أن الفرد عندما يكتشف أن متاعبه ومشاكله ليسـت وقفـا عليـه وحده ، فإنه يلقى بحمله حيث يجد غيره لديه نفس المتـاعب ، بـل يسبـقه فيـها غيره •

كما يعتقد أصحاب تلك الطرق العلاجية أن المرضى يشـعرون كذلـك إن المشاكل التى هى مصدر متاعبهم لا تستحق أن تكون أساسا للتنغيص عليـهم ، مما يجعلهم يتوحدون بالجماعة ، ويثقون فيها ، ويشـعرون بالانتمـاء إليـها ، إلى أن تصبح الجماعة سندا عاطفيا للمريض تعينه على الاستبصار ، وفهم نفسه •

ولذلك يلجأ بعض علمـاء النفـس إلى العـلاج بـالتنفيس كوسـيلة لانخراط المريض فى الجماعة ، ويلاحظون أن هـذه الطريقـة صالحـة فى حـالات الاضطرابات السيكوسوماتية ، ومشكلات الحيـاة العائليـة والماليـة ، بـل وفى العلاقات الإنسـانية فى ميـدان الصداقـة •والتنفيـس عـلاج وقـتى لا يغـير الشخصية الإنسانية تغييرا جذريا •

---

(١) الحديث رواه الديلمى •

والواقع أن طرق التنفيس سلبية غير فعالة ، إذ أن المريض لا شك يحتاج إلى تغذية نفسه بعقيدة أصيلة تتجاوز حياته الدنيوية إلى ما بعد الموت ، وتعينه على التغلب على متاعبه ، وتنقله نقلة أخرى إلى حياة التفكير فى عالم أكثر أمنا وأفضل غاية حتى يطرح كل ما فى نفسه من عوائق مصطنعه ومتاعب كاذبة .

والطريقة المثلى إنما تكون عن طريق التفكر فى الله باللسان والقلب ، فالذكر لله يسلب ما فى النفس من هواجس ووساوس ومخاوف ، يستبدل مكانها السكينة والرضا والأمن والمحبة ، وبذلك يعيد إلى نفس المريض الثقة بالله ، وفى الله ، ومع الله ، فلا يفكر فى آفات نفسه وعيوبها ، وإنما يتجه بكليته إليه تعالى فيؤنسه فى وحشته ، ويطمئن قلبه الخائف ، فتسكن سريرته " ألا بذكر الله تطمئن القلوب "(1) .

ولا شك كما يرى الدكتور الشرقاوى فإن الطرق العلاجية المؤسسة على المناهج الموضوعية والعادية دون أن تستهدف توجيه المريض إلى الله والعمل على تزكية روح الإيمان فى قلبه ، إنما تعد طريقا مسدودا طالما أن المريض قد حجب عن الله والقطع عن ذكره ، إذ أن اعتماده الكلى هنا يرتكز على الطبيب وعلى التجارب السابقة والطرق السلبية المختبرة .. وهى صالحة فقط فيما يتعلق بالبدن أو الهيكل المادى فحسب .

ولا يقوم العلاج بالذكر بترضية النفس وشغلها بحظوظها وأهوائها ، كما يتبع فى العلاجات التجريبية الحديثة ، وإنما يهتم بترويض النفس وسياستها ورعايتها ومراقبتها للسير فى طريق الله .

هكذا بذكر الله تطمئن القلوب والنفوس ، وتشفى آفاتها وعللها وتتبدل النفس من حال إلى حال ، ويطهر القلب الذاكر الصادق النية القوى الإرادة الواضح الضمير وهو أساس الطب النفسي الصوفى : نية صادقة وعزيمة

---

(1) الرعد : 28

وإرادة على تغيير النفس والاستعلاء بغرائزها وشهواتها ، وهذا ينتج عنه صدق مع النفس ، وصدق مع الغير ، وقبل ذلك صدق مع الله وتفويض الأمر إليه يؤدى إلى قوة الضمير وراحته وصفائه وطهره ، ويتساوق ذلك مع إخلاص الإنسان مع الله ، ثم مع غيره من البشر . والإخلاص الصداق يكون مع ذاكر الله أقوى وأشد .

وهنا يكون سلام النفس ، وطمأنينتها ، وقوتها ، وصحتها ، وجلالها واستعلائها .

وطبيب النفس الصوفى تماما كطبيب الجسم لو عالج جميع المرضى بعلاج واحد لقضى على معظمهم ، فكذلك الشيخ الصوفى لو عالج مرضى النفوس والقلوب بعلاج واحد لأمات نفوسهم وقلوبهم ، ولهذا فهو ينظر فى مرض كل واحد على حدة ويتحرى تشخيص المريض من ناحية حاله وسنه ومزاجه ، وما تحتمله بنيته من الرياضة وأنواع العلاج وأنواع الرياضة فإن كان مبتدأ جاهلا بحدود الشرع فينبغى أن يعلم أولا الطهارة والصلاة وظواهر العبادات .

وإن كان مشغولا بمال حرام أو مقارفا لمعصية فيأمره أولا بتركها ، فإذا تزين ظاهره بالعبادات وطهر عن المعاصى الظاهرة جوارحه نظر بقرائن الأحوال إلى باطنه ليفطن لأخلاقه وأمراض قلبه ، فيقدم له من العلاج ما يناسب حاله وهكذا النظر فى جميع الأمراض التى تناسبه فيقدم له الدواء المناسب لمرضه فهذا طريق معالجة القلوب بسلوك مسلك المضادة لكل ما تهواه النفس وتميل إليه . يقول الله تعالى : " وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هى المأوى "([1]) .

([1]) النازعات : ٤١

وكذا أمراض القلوب ، وما يغفل عنها دائما أصحابها ودواؤها مخالفة الشهوات والبعد عن مزالق الهوى والأخذ فى مكافحة اللذات والمألوفات حتى يتغلب عليها ويتمكن من القضاء عليها .

ويبقى أن نذكر شيئا آخر على جانب كبير من الأهمية ، بالإضافة إلى الذكر ، وهو اعتبار أن التدرج فى المقامات والأحوال وقاية كبرى لآفات النفس والقلب .وإن التدرج فى المقامات والأحوال عندنا ضمان للاستقرار والثبات النفسى كما نعتبر أن التدرج فيها من كمالات النفس .

**

التدرج فى المقامات والأحوال
من كمالات النفس
كما أنه وقاية وعلاج لآفات
النفس والقلب



التدرج فى القامات والأحوال من كمالات النفس كما انه وقاية وعلاج لآفات النفس والقلب

إننا نعتبر الإنسان التائب توبة خالصة لله هو إنسان قد صحح مسار حياته نحو الأجمل والأخير والأحسن ، ذلك أنه غسل ماران على نفسه من غشاوة الشهوات والميل إلى الجسد بعد أن طهرها من كل غضب وحقد وحسد ووسوسة ، إنه تائب عن كل الصغائر والكبائر قد جاهد نفسه الجهاد الأكبر ووقف ضد نزعاتها المختلفة مناضلا رغباتها مقتلعًا منها كل نقيصة متدرجًا فى ذلك من مقام حسن إلى مقام أحسن ، ومن حال كريم إلى حال اكرم ،حتى يرتفع بنفسه ارتفاعًا سامقًا بعد أن خلى عن نفسه كل رذيلة وتحلى بكل فضيلة •

ومن هنا فأنا لا أنظر إلى المقامات والأحوال النظرة التقليدية على أنها مدارج سلوك صوفى فقط ولكنها أيضًا طريق صحيح للوقاية بل علاج لآفات النفس والقلب وتخلية من كل ردىء وتحلية بكل خير ، وتؤدى بالتالى إلى كمالات النفس •

والمقام ([1]) بفتح الميم ، هو فى الأصل موضع القيام وبضمها موضع الإقامة ، وقد يكون كل منهما بمعنى الإقامة ، وبمعنى القيام ، والقيام بالفتح والضم ما يتحقق به المزيد من الصفات المكتسبة بالرياضة والعبادة كمقام الخوف

من الله الذي يحصل بترك الكبائر، فالصغائر فالمكروهات، فالشبه، فالتوسع فى الحلال إلى أن ينتهي إلى ترك كل ما يشغل عن الله.

والأحوال والمقامات عند الصوفية طريق موصل إلى معرفة الله ، إلا أنهم اختلفوا فى عدد هذه الأحوال والمقامات كما يختلفون فى ترتيبها ([2]) وفى حقيقة الأمر كل يصف لنا منازل سيره وحال سلوكه ، وعلى الرغم من هذا

([1]) مادة تصوف دائرة المعارف الإسلامية : ص ٣٤٣

([2]) دراسات فى الفلسفة الإسلامية للدكتور التفتازانى : ص ١٥٣

الاختلاف فيما بينهم فإنهم يقررون أن الأحوال مواهب ، والمقامات مكاسب ، وأن الحال معنى يرد على القلب من غير اكتساب ، بل عن طريق الجود ، وأن المقام يحصل ببذل المجهود .

أضف إلى ذلك أن صاحب الحال مترق عن حاله وصاحب المقام متمكن فى مقامه ، وأن الحال سمى حالا لتحوله ، والمقام مقاما لثبوته .

ومن أمثلة الأحوال التى تحل بقلب الصوفى ، الطرب والحزن والبسط والقبض ، ومن أمثلة المقامات التى تصير كسبا له ، التوبة والورع والزهد والصبر والشكر والمعرفة والمحبة .

والأحوال والمقامات هي (1) " هذه التغيرات النفسية التى تعترى الإنسان بين حين وآخر وفق ما يأخذ نفسه من جانب العبادة والدين ، فالقلب قد يعتريه حالة من الحزن أو الوجد أو الفرح أو الشوق أو الرضا أو الندم وفق مقامه من التوبة أو القربة أو الشهود أو الفناء ، ثم هو يتبدل من هذه الحالة إلى حالة أخرى وفق تبدل المقام وزواله أو مع استمراره ودوامه ، فهذه جميعا أنواع من الأحوال تطرأ على القلب وفق ما يحل فيه الإنسان من المقام " .

أما الحال والمقام عند الترمذى فشىء آخر غير ما يعترى الإنسان من ضروب التغيرات النفسية أو العبادة هو درجة القلب فى سيره إلى الله وفق ما فطن من مراحل إليه ووفق منزلته فى مكان القربة أو بعبارة أخرى هو حالة القلب من العقد والإيمان والنهوض إلى الله والمعرفة ، وقد يكون بعد ذلك حالات من الفرح أو الحزن أو الوجد او الخوف ، وقد تمتزج بعض الحالات ، وقد يذهب بعضها ويعود ، إنما العبرة فى الحال والمقام عند الترمذى بمقامه من الله ودرجته فهو فى منزلة المؤمنين أو الصادقين أو الصوفية أو فى منازل القربة ومالك الملك .

---

(1) المعرفة عند الترمذى للدكتور الحسينى : ص ١٢٣ ، ١٢٤

وهنا نلاحظ أن الأحوال تختلف فيما بينها فى النوع ثم هى بعد ذلك ضرب من الحالات النفسية ، أما الأحوال عند الترمذى فهى تختلف فى الدرجة ، ثم هى بعد ذلك منن وحظوظ يهبها الله لمن يجتنبه ، أو هى نوع من الجباية يحس القلب بنعيمها هى نوع من الإيمان والاطمئنان والمعرفة وإن كان يتقلب القلب فى كثير من الحالات مما توردها عليه النفس أو مما يرسله الله له من الواردات .

والمقامات هى جنبات من الإيمان أو الدين أو العبادة يحلها القلب منزلة تلو منزلة ، ولكنها عند الترمذى درجات فى الصعود إلى الغاية العليا ومراحل فى السير إليه .

ويقول القشيرى فى رسالته ([1]) المقام ما يتحقق به العبد بمنزلته ([2]) من الآداب ، مما يتوصل إليه بنوع تصرف ، ويتحقق به بضرب تطلب ومقاساة تكلف ، فمقام كل واحد : موضوع إقامته عند ذلك وما هو مشتغل بالرياضة له .

وشرطه : أن لا يرتقى من مقام إلى مقام آخر ما لم يستوف أحكام ذلك المقام ، فإن من لا قناعة له ، لا يصح له التوكل ، ومن لا توكل له لا يصح له التسليم ، وكذلك من لا توبة له لا تصح له الإنابة ، ومن لا ورع له لا يصح له الزهد .

ولا يصح فى رأى القشيرى منازلة مقام إلا بشهود إقامة الله تعالى إياه ذلك المقام ، ليصح بناء أمره على قاعدة صحيحة .

([1]) الرسالة القشيرية : ١ / ٢٣٤

([2]) أى : بنزوله فيه وربما اكتسب له .

وابن خلدون فى مقدمته يقول [1] : " ولا يزال المريد يترقى من مقام إلى مقام إلى أن ينتهى إلى التوحيد والمعرفة التى هى الغاية المطلوبة للسعادة .

ونحن نتفق تماما مع رأى ابن خلدون فى أن الترقى فى المقامات ينتهى بصاحبه إلى التوحيد والمعرفة ، وطالما ، وصل صاحب المقام إلى هذا فإنه يكون قد تحقق له غاية السعادة والأمن والسلام الروحى والنفسى .

وفى الحقيقة الآدمية يفسر لنا الترمذى الغاية التى يسير نحوها الإنسان وهى الحكمة والمعرفة ، ولعل ابن خلدون قد اقتبس هذه الفكرة من الحكيم الترمذى فغاية الإنسان التى يبغى الوصول إليها الحكمة والمعرفة ، فإنه فى منازل العباد أو فى درجات العباد من الدين يصور لنا المراحل والأحوال التى يسلكها الإنسان نحو هذه الغاية [2] " يصورها من حيث منزلتها من الغاية ، ومن حيث أنها صورة لأحوال السالك ومواجيده وأوقاته ومن حيث موقف الله منه ونظريته إليه وجبايته له فى كل درجة من هذه الدرجات .

وهذه الدرجات سبع يسير فيها السالك إلى الله حتى يصل إلى أعلى درجات القرب فيكون من أوتاد الأرض وأولياء الرحمن .

والمنزلة الأولى : هى منزلة التوبة ، إذ ينظر الله إلى العبد بعين الرحمة فيتجه عزمه إليه ، ويعمل على السير نحوه فيتقى المحارم ويؤثر الخيرات وهذه المنزلة هى منزلة المتقين .

وأم المنزلة الثانية : فهى منزلة الزهادة ، وفيها يبدأ العبد بالانخلاع عن هذه الدنيا والتخلى عن زينتها ومفاتنها ، فيعوض عن أعراضها

---

[1] مقدمة ابن خلدون : ص ٣٢٨

[2] المعرفة عند الترمذى : ص ٢٦٩ ، ٢٦١

ويتقى شبهاتها ويحذر الأخذ منها .

وأما المنـــزلة الثالثة : فهى عداوة النفس وفيها يتهم العبـــد نفســـه فيناصبها العداء فلا يسمع لها ولا يتمثل لوحيها ويؤدبها بـــالهم والغـــم والحرمـــان ويقوم عليها بالرعاية والمحاسبة والمراقبة حتى تسلم إلى أمر الله وتذعـــن إلى الســـير نحوه وتصدق فى الاتجاه إليه .

وأما المنـــزلة الرابعة : فهى منـــزلة المحبة والقربة أو منـــزلة أهـــل القرب والطهارة وهذه المنـــزلة تختلف عن المنازل الثلاث السابقة .

ففى المنازل السابقة كان العبد يسير إلى الله أو إلى الغاية الـــتى ينشـــدها من الحكمة والمعرفة عن طريق سلبى عن طريق المجـــاهدة والـــترك أو عـــن طريـــق الإعراض والحرمان وتعلق قلبه بالمحل الأعلى ، وفى هذه المنـــزلة يكون ولـــه قلبـــه إلى الله لا إلى سلطان وإنما السلطان لله .

وأما المنـــزلة الخاصة : فهى منـــزلة مجاهدة الهوى وذلك أن العبـــد فى سيره إلى الله فى المراحل السابقة إنما يسير إليه اقتـــدارا ورجوليـــة يســـير إليـــه معتمدا بنفسه ، معتمدا عليها ، فالتوبة والزهد وعداوة النفـــس هـــى نـــوع مـــن الاقتدار والإرادة فى الوصول إلى الله والسير نحو المعرفة والمحبة والقربـــة والتعلـــق بالمحل الأعلى هى نوع كذلك من القوة الذاتية فى الإنسان .

ولكن الإنسان لايصل إلى الله إلا به ، فهنا فى هذه المنـــزلة يتجرد عـــن نفسه وينخلع عن فرديته فيرى السير إلى الله إنما يكون به ولـــيس لشـــىء ســـواه فيعمل على التخلص مما بقى فى نفسه من الهوى وذلك أن يرى أن ما وصـــل إليـــه من منـــزلة ما كان بجهده ، أو حبه ، أو علمـــه ، أو يجـــد لـــذة مجـــاهدة نفســـه والسيطرة عليها أو يجد لذة حبه لله وتعلقه به والاعتـــداد بمـــا نـــال مـــن ألـــوان القرب .

وطريق العبد فى هذه المنـــزلة هو الخضوع والتدرج والخشـــية فيقـــف على الباب إلى الله فيديم قرعه تذللا وتضرعـــا وخضوعـــا إلى الله ، وتعلقـــا ببابـــه ومن يدمن القرع تفتح لـــه وإنما طريقـــه فى ذلك التجرد عن ذاته ، والتضرع إلى

الله والخضوع والخشوع والتذلل له .

وأما المنـــزلة السادسة : فهى منـــزلة كشف الحجـــب الربانيـــة ، وذلك أن الله نظر إلى العبد حين أطال التضرع إليه ، والتعلق به والخشـــوع لـــه ، نظر إليه بعين اللطف فكشف عن الحجب الربانية ، فأذهلـــه عـــن نفســـه حـــين كشف له فتحير فى بر المعرفة الذى لا ســـاحل لـــه ، وأدركـــه هنـــاك الإشـــفاق والاختشام والاستيحاش لا يدرى من أمره شيئا ولا يملك لنفسه أنســـا ، وذلـــك حين يكشف له عن الحجب الربانية .

وأما المنـــزلة السّابعة : فهى منـــزلة تجلى العظمة الإلهيـــة وذلـــك أن الله حين كشف الحجب الربانية فتحير العبد فى بحر المعرفـــة وأخـــذه الإشـــفاق والاستيحاش لا يدرى من أمره شيئا نظر إليـــه بعـــين التجلـــى ، وأراد أن يهديـــه إليه فكشف الحجب عن تجلى العظمة الإلهية فاهتدى العبد إلى ربه وعرفـــه وأنـــس به وحيى به فهو ولى الرحمن وهو فى قبضته يستعمله الله كيف يشـــاء ، وهـــو مـــن أوتاد الأرض الذين لا تقوم إلا هم .

وهذا العبد قد فنى نفسه وحيى بالله ، وقد مات هـــوى نفســـه فتحـــرر عن رقها فصار من الأحرار الكرماء ، حرره الله من رزق الهـــوى ، حـــين أســـلم نفسه عبودة لله ، فعبودية الله هى تحرر من رق النفس والهوى ، وهى أعلى منـــازل العباد وهى آخر درجات المعرفة .

ويقول الكلاباذى : " ولكل مقام بدء ونهاية وبينهما أحوال متفاوتـــة ، ولكل مقام علم ، وإلى كل حال إشارة ، ومع كل مقام إثبـــات ونفـــى ، وليـــس

كل ما نفى فى مقام كان منفيا فيما قبله ، ولا كل ما أثبت فيه كان مثبتا فيما دونه " ([1]) .

وأما بالنسبة للأحوال فإن مشايخ الصوفية اختلفوا فى جواز دوام الحال أو عدم جوازه .

والمحاسبى ممن يجيزون دوام الحال ، ويقول :([2]) " إن المحبة والشوق والقبض والبسط كلها أحوال فإذا كان دوامها غير جائز فلا المحب محب ، ولا المشتاق مشتاق ، وما لم يصر هذا الحال صفة للعبد فلا يقع عليه اسمه ، ولهذا فهو يقول : أن الرضا من جملة الأحوال ، والإشارة إلى ذلك ما قاله ، أبو عثمان الحيرى ، منذ أربعين سنة ما أقامنى الحق على حال فكرهته " .

وجماعة أخرى يجيزون بقاء الحال ودوامه ، كقول الجنيد ــ رضى الله عنه ــ الأحوال كالبروق فإن بقيت فحديث نفس .

ويعرف " الجنيد " الحال بأنه : " نازلة تنزل بالقلوب فلا تدوم " .

وظاهر من ذلك أن الجنيد لا يقول بدوام الحال وبقائه لأن الصوفى "فى رحلته طوارئ شعورية وإيحاءات نفسية قد تكون عابرة ومتغيرة هى الأحوال ، وذلك يفرق بين الإطار النفسى الذى يطول مكثه بالمقام " ([3]) .

والصوفية كما رأينا فى هذه الدراسة من أقدر المحللين على فهم النفس ومعرفة خباياها ووضح لهم أنها كاذبة الوعود وخداعه مخادعة لا أمان لها ولا عهد فهى مثلا ([4]) " تعطيك الورع فى حال العدم ، وإنما ذلك نية الورع فتزعم أنها تدع ما يكره الله ــ عز وجل ــ حين تعرض للبلاء ، خوفا أن يغضب الله عليك فتستوجب العذاب وتحرم الثواب، وأنها تمتنع من المعصية، ترجو بذلك

([1]) التعرف للكلاباذى : ص٨٨.
([2]) الرسالة : ١/١٩٣.
([3]) التصوف طريقا ومذهبا للدكتور جعفر : ص١٤٧.
([4]) الرعاية للمحاسبى : ص٢٧٨ ، ٢٨١

فتستوجب العذاب وتحرم الثواب ، وأنها تمتنع من المعصية ، ترجو بذلك الأمان من العذاب ، والظفر بالفوز والثواب ، حتى إذا قدرت جاشت لشهوتها فطلبت ما زعمت أنها تدعه إذا عرض لها إشفاقا عليك من النار وحرمان الثواب ، وامتنعت مما زعمت أنها تقوم به من الورع رجاء الأمن عن العذاب والظفر والثواب ، فهل يقدر أعدى الأعداء لك ، إلا أن يعطيك من الأمن ما تفتر به ، لتسكن فتطمئن ولا تحذره ، وتأمنه حتى إذا عرض ما وعدك أن يعطيك كان هو الذى يطلب هلاكك وعطبك ، لينال ما يريد ويشتهى .

ويضرب المحاسبى أمثلة كثيرة للمقامات والأحوال يحاول من خلالها أن يوضح كيف تخدع النفس صاحب المقام او الحال فتخونه لأنه أمن من لا أمانة له يضرب ذلك مثلا بالزهد ، فيقول أنها تعطيك قبل الملك ، حتى يخيل إليك أنك من الزاهدين حتى إذا ملكت الدنيا أو القليل منها هاجت منها الرغبة ، وكانت هي المطالبة والمنازعة إلى الرغبة ، والصادة عن الزهد والمثبطة عنه فأخلفتك الموعد ، وكانت عليك فى خلاف ما أعطتك .

والصوفى ــ فى الحقيقة ــ دائما على حذر من نفسه وهو فى صراع دائم مع آفاتها ، محاولا أن يترقى فى المقامات .

ووجهة نظرنا فى أن التدرج فى هذه المقامات إنما هو طريق صحيح لسلامة النفس وصحتها وقوتها أمام الشهوات والغرائز .

**

* وأول المقامات : هو مقام التوبة :

يقول تعالى : " وآخرون اعترفوا بذنوبهم خلطوا عمــــلا صالحــا وآخر سيئا عسى الله أن يتوب عليهم إن الله غفور رحيم "([1]) .

وقال تعالى : " وتوبـــوا إلى الله جميعــا أيــها المؤمنــون لعلكــم تفلحون " ([2]) .

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم : " ما من شيء أحـــب إلى الله مـــن شاب تائب " ([3]) .

وقال : " إنه ليغان على قلبي فأســتغفر الله في اليــوم ســبعين مــرة " . وكما قلنا إن التوبة أول منــزل من منازل السالكين .

والقشيري يقول أن أرباب الأصول من أهل السنة قــالوا شــرط التوبــة حتى تصبح ثلاثة أشياء ([4]) : الندم على ما عمل من المخالفات ، وتــرك الذلــة في الحال ، والعزم على أن لا يعود إلى مثل ما عمل من المعــاصي ، فــهذه الأركــان لابد منها حتى تصح توبته .

وللتوبة أسبابا وترتيبا وأقساما ، فأول ذلك انتبــاه القلــب عــن رقــدة الغفلة ورؤية العبد ما هو عليه من سوء الحالة .

ويصل إلى هذه الجملة بالتوفيق للإصغاء إلى ما يخطر بباله مــن زواجــر الحق ، سبحانه يسمع قلبه ، فإنه جاء في الخبر ، واعظ الله في قلــب كــل امــرئ مسلم .

([1]) التوبة : ١٠٢

([2]) النور : ٣١

([3]) الحديث ذكره السيوطي في جامعه من حديث طويل وقال : رواه أبــو المظفــر الســمعاني في أماليه عن سلمان وضعفه وله شواهد من الأحاديث الصحيحة .

([4]) الرسالة القشيرية : ١ / ٣١٢ ، ٣١٤

فإذا فكر بقلبه فى سوء ما يصنعه ، وأبصر مـا هـو عليـه مـن قبيـح الأفعال .

سنح " خطر " فى قلبه إرادة التوبة ، والإقـلاع عـن قبيـح المعـاملات فيمده الحق سبحانه بتصحيح العزيمة والأخذ فى جميل الرجعة .

ويشرح ذلك كله الأستاذ الدكتـور أحمـد صبحـى فيقـول : ([1]) " لا يكتفى الصوفية بطلب توبة الجوارح عن الذنوب ، وإنما تنقية كاملـة للقلـب بمـا ران عليه مما اكتسبه الإنسان من الآثام ، فتكون توبـة خالصـة لا تبقـى علـى صاحبها أثرا من المعصية سرا ولا جهرا ، إنها ليست مجرد توبـة عـن المعـاصى ، إنما هى توبة عن هم القلوب بـالذنوب ، وعـن هواجـس النفـس ووسـاوس الشيطان .

إن كل ما يطرأ على القلب من خطرات السوء نقص يجـب الرجـوع عنه وخلو القلب منه ، قد لا يحاسب على ذلك فى تشريع أو دين ، ولكـن ذلـك يجب حتى يصبح المريد بعد التوبة ذا نفس مطمئنـة وقلـب سـليم ، ومـن ثم أن تنحل عن نفسه عقدة الإصرار على ما كان من قبيح الأفعال ، وأن يقطع فضـول الفكر من الباطن حتى تخلص النفس من كل سوء وتكون إنابة تامة إلى الله .

ويجعل الصوفية للتوبة منازل حسب المراحل التى تمـر بهـا الخطيئـة ، وأول منازل التوبة حين تجول بالفكر خطرة سوء فيتيقظ الضمير قبـل أن يعتقدهـا الإنسان وينوى فعلها فيصرف القلب عنها .

وثانى هذه المنازل أن لا يغفل عن مراقبة النفس عند الخطرات حـتى يعتقد الإنسان ما كره الله من أعمال القلوب كالعجب والكبر والحسد والشـماتة ، ولكنه بعد الاعتقاد بتيقظ الضمير ويفزع الإنسان ويندم ويتخلـف عـن الخطـرة ويقلع .

([1]) الفلسفة الأخلاقية : ص ٢٥٨ ـ ٢٦٢ باختصار .

وثالث هذه المنازل إغفال المراقبة حتى يهم بالفعل ويعـــزم عليـــه ثم يتيقظ فيندم على ما أضمر وتخلى على ما عقد العزم عليه .

ثم منــــزلة رابعة للتوبة حين يغفل المراقبة حتى تشـــرع الجـــوارح فى العمل من لحة ، أو إصفاء بأذن أو مد بيد أو خطوة ، ثم يتيقـــظ ويفـــزع قبـــل أن يتم العمل .

ثم منـــزلة من أتم السوء وفزع منه ، ثم ندم بعد أن فعل فتـــاب وأقلـــع ، ولـــم يصر على ذنبه .

ثم منـــزلة من أغفل محاسبة نفسه فأقام على الذنـــــب ، فـــالرجل يتـــولى الجباية ويظلم الناس ، ثم ينوى ألا يظلم أحدا ، ولكـــــن نفســـه لا تطيـــب تـــرك ديوانه ، ولا ولايته أو كالتاجر يعمل بالربا والكذب فى المراجعة يمـــــدح ســـلعته ، ويذم سلعة غيره ثم يتوب عن الربا ولا يتوب عن الكذب .

ويطلب الصوفية المراقبة والمحاسبة والحذر من الخطرات حـــتى لا يصـــل الذنب إلى أن يكون فعلا ترتكبه الجارحة .

وبالنظر الباطنى إلى أعماق النفس يكشف الصوفية بمنهجهم الذوقى عـــــن آفات النفس وخطواتها فيعبرون أدق تعبير عن ذلك الصراع الخفى بـــــين الإقـــدام والإحجام حال التوبة ، منبهين مريدهم إلى ما يجب أن يســـتلزمه كـــى يجتـــاز أول مقامات الطريق فيخرج خفى السريرة ، زكى النفـــــس ، قـــوى الخلـــق ، مفعمـــا بالإيمان ، وليس مقام التوبة لدى الصوفية من الناحية الخلقية إلا عرضـــــا للجـــانب النفسى من الصراع بين الخير والشر فى أعماق الإنسان .

ويقول أبو طالب المكى ([1]) : إن جل ما على العبد فى التوبة وما تعلـــق بها عشر خصال ، أولها : فرض عليه أن لا يعصى الله تعالى " .

([1]) قوت القلوب : ١ / ٣٦٧

والثانية : إن ابتلى بمعصية لا يصر عليها .

والخصلة الثالثة : التوبة إلى الله تعالى منها .

والرابعة : الندم على ما فرط منه .

والخامسة : عقد الاستقامة على الطاعة إلى الموت .

والسادسة : خوف العقوبة .

والسابعة : رجاء المغفرة .

والثامنة : الاعتراف بالذنب .

والتاسعة : اعتقاد أن الله تعالى قدر ذلك عليه ، وأنه عدل منه .

والعاشرة : المتابعة بالعمل الصالح ليعمل فى الكفارات ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم : " وأتبع السيئة الحسنة تمحها " .

ويرسم المحاسبى لنا طريق التوبة حين سئل ([1]) : " الرجل يتوب من الشىء ويتركه فيخطر ذلك الشىء بقلبه أو يراه أو يسمع به يجد حلاوة ذلك الشىء ... كيف الحيلة ؟ .

فقال التسترى : الحلاوة طبع الجسد ، ولابد من الطبع وليس له حيلة فى ذلك إلا أن يشاء الله ، عز وجل ، ولكن يرجع إلى مولاه ، ويرجع إليه شكواه ، فى أى باب هو ، فإنه لا يتعاظمه كثير الذنوب ، وينكره بقلبه ويلزم نفسه وقلبه الإنكار ولا يفارقه ، وهو الإفكار ويدعو الله تعالى أن ينسيه ذكره ، فإن هو غفل عن الإنكار طرفة عين يتخوف عليه أن لا يسلم ، وتعمل الحلاوة فى قلبه فيسقط ، ولكن مع وجدان الحلاوة ، تلزم نفسه الإنكار حتى لا يضره ويسلم إن شاء الله " .

([1]) تراث التسترى للدكتور جعفر : ٢ / ٣٠٢

وعند التسترى ([1]) " أدنى التوبة ترك التسويف فى نهى هو مقيم عليه ؛ لأنه يقول : الساعة أترك ، وإلى الساعة أفعل " .

قال الله عز وجل : " ولم يصروا على ما فعلوا وهم يعلمون " ([2]) ، قال ولم يسرفوا بعد العلم .

وحقيقة ما يقول التسترى من أنه " ما من عبد أذنب ولم يتب منه إلا جره إلى ذنب آخر وأنساه ذنبه الأول " ([3]) .

ويعرض لنا المحاسبى صورة فريدة لمرتكب الذنوب كما يصنع له علاجا نفسيا ينقذه مما لحق به من خسارة وبوار ([4]) .

ويقسم المحاسبى الناس إلى منازل ثلاث ، فمنهم من نشأ على الخير لا صبوة له إلا الزلة عند السهو ، ثم يرجع إلى قلب طاهر لم تعتوره الشهوات ، ولم يعتد باللذات من الحرام ، ولم تعتقبه الذنوب . فرعاية حقوق الله ـ عز وجل ـ والقيام بها على هذا أسهل والمحنة عليه أخف ، ودواعى النفس له أقل وأضعف ؛ لأن قلب طاهر والله ـ عز وجل ـ عليه مقبل وله محب .

وآخر تائب من بعد صبوته ، وراجع إلى الله سبحانه عن جهالته ونادم على ما سلف من ذنوبه فى أيامه ، فلا يعود إلى تضييع شىء من فرضه ، ولا يعاود شيئا مما سلف من ذنوبه ، والنفس تنازعه إلى عادتها ، لترده برغبتها إلى لذتها ، وهو يقمعها ويجاهدها ويخوفها عواقب ما كان منها فيسهل عليه سبيل الطاعة ، فما يلبث هذا التائب إلا يسيرا حتى يقبل الله ـ عز وجل ـ عليه

([1]) المرجع السابق : ص ٢٥٣

([2]) آل عمران : ١٣٥

([3]) تراث التسترى للدكتور جعفر : ٢ / ٢١٩

([4]) نجد ذلك من خلال كتابه " بدء من أناب إلى الله تعالى " ، و " الرعاية لحقوق الله " . وقد استعرض الإمام الدكتور عبد الحليم محمود هذه الصورة الرائعة لفكر المحاسبى من خلال كتابه " المحاسبى أستاذ السائرين " من ص ١٨٧ إلى ص ٢٠٦ ونلخصها عنه .

بمعونته ، فيتغلب على هوى نفسه ، ويقوى الله منه ضعفه ويميت منه دواعي شهواته فيقهر العقل منه الهوى ، ويغلب العلم منه على الجهل ، ويسكن قلبه الخوف ، والحزن والهم ، ويواصل فيه الأحزان بعد طول لهوه ، فإن غفل عن الذكر سها عن الفكر ، فنازعته نفسه فمال إلى بعض الزلل الذى لم يعز من مثله الصالحون عند غفلاتهم وسهوهم .

ثم يرجع إلى الله ـ عز وجل ـ بقلبه طاهر من الرين والدنس ، وقد فطم عن عادته وأعقبه بالخوف من الأمن والإصرار وبالرجاء الصادق من الغرة والتسويف فهو من سالف ذنوبه هارب لرحمة ربه ، عز وجل .

والثالث يصر على ذنبه ، مقيم على سيئاته ونسيانه بقلبه الهوى ، وضعف الخوف مقر على ذلك بأن لله ـ عز وجل ـ معادا يبعثه فيه ومقاما يوقفه فيه ، ويسائله عما كان منه ، وثوابا وعقابا يصرفه من بعد السؤال إلى أحدهما ، ثم يجيى فيه مخلدا إلا ما شاء الله الملك الكريم من بعد التخليد فى العذاب الأليم .

فهذا إقرار بالإيمان فى قلبه قد زايل به الجحد ، وصدق به الرب ـ عز وجل ـ والقلب بالشهوات مشغول عن الفكر ، والرين له مانع عن الذكر إلا الخطرة تهيج من الإيمان بذكر المعاد ، ثم لا تجد موضعا تستقر فيه ، لما غلب على قلبه من القسوة ، وتتابع فيه من الغفلة ، فقلبه هائج بالاشتغال بالدنيا ، ولا يتفرغ للفكر ولا يجد حلاوة للذكر ، وكيف يكون للذكر فيه مستقر والأشغال تنازعه ، والغفلات تغلب عليه ؟ . فهذا محتاج إلى ما يحل به عقود الإصرار من قلبه ، فيتوب إلى ربه من ذنبه ، فيلحق بصاحبيه اللذين من قبله الناشىء على غير صبوة ، والمنيب بالتوبة إلى خالقه تعالى .

والذى يبعثه على التوبة وترك الإصرار والخوف والرجاء لربه ؛ لأن الله نهاه عما يهوى قلبه وتشتهيه نفسه ، فجعله للطبع موافقا خفيفا ، وفى المباشرة

لذيذا وكذا روى عن المصطفى ــ صلى الله عليه وسلم ــ أنــه قــال : " حفــت النار بالشهوات " .

فأخبر أن العمل الذى يدخل به عامله النار شهى فى النفوس فمن ترك ما يهوى قلبه وتشتهيه نفسه مما كره ربه ، فقد احتجب عن النار واستوجب الحلــول فى جوار الله .

والأعمال التى أمر الله بها وندب إليها أكثرهــا ممــل للقلــب ، متعــب للجوارح ، أو مشغل عن أضداده من اللذات ، وذلك كريه فى الطبع ثقيــل علــى النفس ، فإذا أراد هذا العبد المصر أن يصل إلى ما يحل به إصــرار قلبــه ، ويبعثــه على التوبة من ذنوبه ، فيلحض بطلب الخوف بالتخويف بالفكر فى المعاد ، وهجــوم الموت وعظيم حق الله ــ عز وجل ــ وواجب طاعته .

والنفس يثقل عليها الفكر إذا علمت أنه إنما يطالب بما يقطع بــه عنــها لذها أيام حياها ، ويحملها على ما تكره ويثقل عليها ، وقد علم العــدو أنــه إنمــا يطالب ما يبطل عنه مكائده ويدحض حجته ويخالف محبته ، فلهذه الخــلال ثقلــت على المريدين الفكرة .

ويرجع العبد إلى نفسه فى هذه الخلال إذا عرضت له عند إرادته الفكــرة أو عرض بعضها دون بعض ؛ لأن كل خلة منها فيها عبرة يذكر ســببها ، فــيرجع إلى نفسه بالعتاب لها وبالتوبيخ فى ذلك فيقول لها : أتجزعين أن أسجن عقلك عــن النظر فى الدنيا ؟ .

فكيف سجنك فى النار أبدا ؟ . فتحملى هذا الثقل القليل للنجــاة مــن السجن الطويل .

وكلما أدام العبد الفكر بالتخويف فى ذكر العقــاب وكــثرة الأهــوال وعظيم السؤال مع المعرفة بعظيم حق الله ــ جل وعز ــ وواجــب طاعتــه وأنــه لعامة ذلك يضيع هاج الخوف .... فإذا هاج الخوف قذف القلــب بــالإصرار على الذنوب وسخا عنها نفسا فندم وتاب وخشع وأناب ، فمــن آمــن الفكــر

بالتخويف لنفسه فيما تهدده ربه وتوعده به هاج خوفه ، فأطفأ نار شهواته التى أصر عليها فسخا بترك الإصرار نفسا ، وأقلع عن الذنوب وخاف عاقبتها ، ولا سيما إذا أدمن الفكرة وهو يتلو كتاب الله ــ عز وجل ــ فيتفكر فى وعده ووعيده . وأهوال القيامة وشدائدها وتلك الفكرة أنجح إذا كانت بتلاوة كتاب الله ، عز وجل .

ويرى المحاسبى أن الاهتمام والحذر أن ألزمهما الإنسان قلبه يوقظاه فيما يستقبل عمره ويضرب لنا مثلا بالإنسان الذى ينام واعتاد ألا يستيقظ ألا وقت الفجر أو بعده ، حتى إذا عرضت له حاجة من حوائج الدنيا تشغل فكره وباله ويهتم بأن يحصل عليها ويخشى ان تفوته إن لم يبكر لها .

فإذا نام مهتما بالقيام ، وقد ألزم قلبه الحذر من أن يذهب به النوم فيفوته البكور تيقظ فى الليل مرارا لغير الوقت الذى كان ينتبه له ، يحركه الاهتمام والحذر اللذان نام وهما فى قلبه .

فإذا كان هذا النائم يوقظه اهتمامه لأمر الدنيا هذا الشىء الفانى المنغص ، فإن الحذر من فوته مع الحلول فى العذاب الأليم ، أولى أن يتنظم له العقل ، فإذا اهتم وحذر تيقظ .

ويركز المحاسبى على ضرورة تطويع النفس وتعويدها على المجاهدة بتخويفها سوء العاقبة وتذكيرها بثواب الله تعالى ونعيمه المقيم وهو يرى أن المسوف للتوبة لن يعرى من ثلاث خلال : أن يقطعه الموت عن الأجل الذى أجله للتوبة ، أو يبلغ إلى الأجل الذى أجله للتوبة ، فيبقى مقيما على معصية ربه ــ جل وعز ــ فقد جمع عذرا وخلفا ، وكذبا لربه فيما وعده وأعطاه ، والخلة الثالثة أن يبلغ إلى الوقت الذى سوف إليه التوبة فيمن عليه بالتوبة فيتوب إلى مولاه تعالى .

ويذكر المحاسبي ([1]) أن كثيرا من الذنوب يسترها الهوى ، ويحول بين العبد وبينها النسيان ، وللعدو والنفس خدع عند ذلك ، إذا علما أنه قد غلبهما ، وصار إلى الندم ، واعتقاد التوبة من ذنوبه ، فإن كان عاقلا متيقظا علم أن له ذنوبا فى أحواله فيما مضى من عمره كثيرة ومثله فيما كان فيه من الغفلة يعمى عليه أكثر ذنوبه من كلام يتكلم به لا يفطنه محرما عليه ، أو عقد ضمير بالسوء لم يكن يراه فيه مخطئا فعلى الإنسان أن يعرف ذنوبه الماضية طالما أعطى العزم أن لا يعود إلى ذنب أبدا ، واتصل الرجاء بالخوف ، وامتنع منه اليأس ، ورجع إلى نفسه بذكر الرجاء ، إنه لو كان أوجب أن لا يرحمنى أبدا لما اهاج قلبى بالرجاء .

ولا تسخى قلبى بالتوبة ، فالرجاء والخوف هائجان فى قلبى ، وهو يستشف حقوق ربه حقا حقا وهو يتذكر ذنوبه ذنبا ذنبا ، فإذا أكثر ذكر التضييع لحقوق الله — عز وجل — فى قلبه ، وأكثر ذكر الذنوب التى كانت منه ، فإذا نظر إلى تضييع حقوق الله — جل وعز — وداوم ترك الرعاية لها وعظيم الذنوب وكثرة المظالم للناس عنده فى أعراضهم وأموالهم فكلما فتش نفسه وتذكر أحواله ، علم أنه كان خرب بدينه وهو لا يعلم .

فينبغى أن تطهر النفس من أدناسها قبل لقاء ربها — عز وجل — فيعطى الله — عز وجل — العزم بالتوبة عند كل ذنب يذكره ، وتضييع حق يعرفه ، وأداء المظالم إلى أهلها وتذلل لهم فى عاجل الذنب لرجاء التعزز فى الآخرة بالسلامة من الخصوم بين يدى الله — عز وجل — حتى أعطى العزم أن لا يعود فى ذنوبه ، وأن يقوم بجميع حقوق الله — عز وجل — وما كان عليه منها أداه .

([1]) الرعاية لحقوق الله للمحاسبى : ص ٦٢

فإذا عزم العبد القيام بجميع حقوق الله ــ عز وجل ــ بعد معرفته بذلك ، فعند ذلك فإن نفسه وعدوه يريانه أنه إنما ينال القيام بما عزم عليه بعقله وقوته ، وأنه بعد عزمه لن يغلب ، وييئس التوكل على ربه ــ عز وجل ــ فلا يؤمن عليه من ذلك الخذلان ، فإن كان عبدا عاقلا رجع حينئذ إلى ضعف نفسه ، وإلى ذكر قوة ربه فإنه سيجد الله تبارك وتعالى قريبا مجيبا متفضلا متحنيا متعطفا ، وكذلك أمر من أناب إليه وعزم على طاعته ؛ فقال لنبيه صلى الله عليه وسلم : " فإذا عزمت فتوكل على الله "[1] .

**

([1]) آل عمران : ١٥٩

* حالات الاضطراب النفسى العميق :

هنا يدعو المحاسبى إلى استخدام المنهج الاستبطانى فى علم النفس ، فيقول فى تحليل دقيق ([1]) " يعرفها بتذكر ساعاته فيما مضى من أيامه فإنه لا يعرفها إلا بذلك " .

وهو عين منهج الاستبطان النفسى الحديث الذى يشرحه المحاسبى بالتفصيل حين يقول ([2]) : " يتذكر أحواله فى ساعاته فيما مضى من عمره كيف كان فيها ؟ من حق ضيعه ، وذنب قد ارتكبه ، فيعرض أيامه الخالية فى عمره وأحواله فى أيامه ، وحركاته وسكوته وضميره فى أحواله ، فيذكر غضبه ورضاه كيف كان فيه ، ومحبته وبغضه واكتسابه وإنفاقه وإمساكه ، ورد ما كان عليه وأخذه ما كان له عند غيره كيف كان ، أخذه بالحق أم بغيره ؟ ومنطقه ولحظه واستماعه وخطاه برجله ، وبطشه بيده ، ومظالم العباد عنده فى أموالهم وأعراضهم ، وحقوق من يجب له عليه الحق من أقربائه وغيرهم ، فيتذكر تذكر من يريد الطهارة وقبل لقاء الله ــ جل وعلى ــ ويتذكر مظالم العباد عنده تذكر من أوقف نفسه للقصاص قبل القصاص بين يدى الله ــ عز وجل ــ فإذا تذكر كيف كان منذ أصبح إلى أن أمسى فى جميع هذه الأهوال وكيف كان إذا أمسى إلى أن أصبح ، فعرض كل جارحة على حيالها فى عمل ليله ونهاره ، وكيف كان قلبه فى أعماله الصالحة ، ما كان يريد بها وعلى ما كان يدور وما الذى كان يبعثه على الأعمال ، وكيف كان عقود ضميره من الحسد على الدين وغيره ، وجميع أعمال قلبه ؟ ذكر حقوقا كغيره لله ــ عز وجل ــ ضيعها ، كلما ذكر حقا قد ضيعه ، هاج الندم من قلبه على ما مضى من تفريطه فى حقوق ربه وأعطى العزم أن يقوم به الله ــ عز وجل ــ فيما يستقبل من عمره . وكلما مر بذنب قد

([1]) الرعاية لحقوق الله للمحاسبى : ص ٦٢

([2]) المرجع السابق : ص ٦٢ ــ ٦٤

اكتسبه هاج حزنه وندمه ، وخاف أن يكون قد نظر إليه الله ـ جل وعز ـ بمقت وغضب ، فآلى على نفسه أن لا يقبله بعدها ولا يرحمه أبدا .

إن للتوبة تفتح باب الأمل والرجاء للإنسان فى حياة جديدة نظيفة بيضاء ومن هنا كان الإنسان الصادق فى توبته قد صحح نفسه بنفسه وطهرها من آفاقها ، وما تشتاق إليه من شهوات وسيئات ، ولهذا فنحن باستمرار فى حاجة إلى تجديد التوبة فقد كان الرسول ـ صلى الله عليه وسلم ـ يجدد توبته كل يوم ويقول : " توبوا إلى الله فإنى أتوب إليه فى اليوم مائة اليوم " .

ويقول تعالى : " إن الله يحب التوابين ويحب المتطهرين " (1) .

إننا نعتبر التوبة أحد مفاتيح علاج النفس من آفاقها ، بل إنه أهم الوسائل لتطهير النفس والقلب وبث الأمل والرجاء فى النفوس التى أنهكها القلق واليأس .

ويساعد التائب الجديد على تعميق وتأصيل توبته أن يحذر عدوه الأكبر الذى بين جنبيه ، نفسه عاشقة الشهوات والملذات الحسية ، ويمكنه بعد ذلك التدرج فى مقامات أخرى كالورع والزهد .

وهما مقامان لا يرقى إليهما إلا كل تقى صدق فى توبته وأخلص فى إيمانه وطهرت نفسه عن كل خبث ورديء فنتيجة التوبة الخالصة الورع .

**

(1) البقرة : ٢٢٢

* الورع :

عن أبي ذر ، رضى الله عنه ، قال : " قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : " من حسن إسلام المرء تركه ما لا يعنيه " (1) .

يقول إبراهيم بن أدهم : " الورع ترك كل شبهة وترك كل ما لا يعنيك هو ترك الفضول " (2) .

وسهل بن عبد الله يقول : " من لم يصحبه الورع أكل رأس الفيل ولم يشبع " (3) .

ومن أحسن ما قيل فى الورع قول الخراز (4) : " الورع : أن تبرأ من مظالم الخلق ومن مثاقيل الذر حتى لا يكون لأحدهم قبلك مظلمة ولا دعوى ولا مطلب " .

ويعلق على هذا الرأى الدكتور زكى مبارك فيقول (5) : " وهذا رأى سديد فنحن فى الأغلب ننسى حقوق الناس وهى كثيرة جدا يتصل بعضها بالسلوك وبعضها بالمعاش ولا يستطيع تحقيق الورع على هذا الوجه إلا الأقلون " .

والأقلون الورعون المحققون لهذا الوجه هم الصوفية ذلك أنهم يعرفون حقوقهم تجاه الله وتجاه الآخرين من إخوانهم فى البشر ، فيتورعون عن ظلم الناس تماما كما يتورعون عن ظلم حقوق وحدود الله ويبعدون عن كل شبهة

---

(1) الحديث رواه الترمذى وابن ماجة وغيرهما بسند صحيح .

(2) أى : ترك ما لا تدعو إليه حاجة دينية وترك المحرم والمكروه وما فيه شبهة .

(3) الرسالة القشيرية : ١ / ٣٦٠

(4) اللمع للطوسى : ص ٥٥

(5) التصوف : ٢ / ١٥٩

ويحاسبون أنفسهم عن كل صغيرة وكبيرة قدمتها أيديهم وأرجلهم وأنفسهم وخواطرهم وفكرهم " ([1]).

أما المحاسبي فله رأى عميق فى الورع ، يقول : " الورع : المحاسبى لكل ما كره الله ــ عز وجل ــ من فعال ، أو فعل بقلب أو جارحة ، والحذر من تضييع ما فوض الله ــ عز وجل ــ عليه فى قلب وجارحة وينال بالمحاسبة .

والمحاسبة : التثبت فى جميع الأحوال قبل الفعل والترك من العقد بالضمير أو الفعل بالخارجة حتى يتبين له ما ترك وما يفعل ، فإن تبين له ما كره الله ــ عز وجل ــ جانبه بعقد ضمير قلبه ، وكف جوارحه مما كره الله ــ عز وجل ــ ومنع نفسه من الإمساك عن ترك الفرض وسارع إلى أدائه .

ويتم الورع لدى المحاسبى بأربعة أشياء :

شيئان واجب تركهما ، وشيئان أحدهما استبراء ، خوف أن يكون مما كره الله ــ عز وجل ــ والآخر يترك احتياطا وتحرزا .

أما الشيئان الواجب تركهما ، فأحدهما : ما نهى الله ــ عز وجل ــ عنه من العقد بالقلب على الضلال والبدع . والغلو فى القول عليه بغير الحق ، ولا يعتقد إلا الصواب .

والآخر ما نهى الله ــ عز وجل ــ عنه من الأخذ والترك من الحرام بالضمير والجوارح .

وأما أحد الشيئين الآخرين : فترك الشبهات خوف مواقعة الحرام ، وهو لا يعلم استبراء لذمته ، لتمام الورع .

وأما الشيء الرابع : فترك بعض الحلال الذى يخاف أن يكون سببا وذريعة إلى الحرام .

([1]) المسائل فى أعمال القلوب للمحاسبى : ص ٢٠٠

وذلك كترك فضول الكلام لئلا يخرجه ذلك إلى الكذب والغيبة وغيرهما مما حرم الله تعالى القول به .

فهذه الخلة عون على الورع ، لا واجب عليه تركهما ومجانبتها .

والدليل إلى الحق : القرآن والسنة ، فعلى الناس ترك كل ما حرم فيها أو كان من المتشابهات . فالورع إذن فى تطهير القلب والجوارح .

ولكن على العبد أن يحذر مكائد النفس التى تعطيك الورع فى حال العدم ، فتزعم أنها تدع ما يكره الله ـ عز وجل ـ حين يكون البلاء خوفا من أن يغضب الله عليك فتستوجب العذاب ، حتى إذا قدرت وامتحنت جاشت لشهوتها ، فطلبت ما زعمت أنها تدعه .

فالورع لا يتبين حقيقة إلا فى الامتحان بترك الشهوة مع القدرة ، ونية الورع لا تكفى ليكون الورع .

ولا يشعر الورع بأية مرض قلبى أو آفة نفسية ؛ لأن ورعه جاء نتيجة توبة عن معصية بالجوارح أو القلب ، وهذا مما ينتج عنه راحة نفسية .

ومن زاوية أخرى فإنه قد ينتج عن هذا الورع الشعور بالزهد النفسى العميق ، ولا أقصد زهدا فى المأكل والمشرب والملبس وإنما الزهد فى سائر متاع الدنيا الفانية .

**

* **الزهد :**

الزهد فى اللغة : ترك الميل إلى الشىء ٠

وفى اصطلاح القوم : هو ترك بعض الدنيا والإعراض عنها ٠

وقيل : هو ترك راحة الدنيا ؛ طلبا لراحة الآخرة ٠

وقيل : هو أن يخلو قلبك مما خلت منه يدك ([1]) ٠

والزهد والتصوف صنوان لعملة واحدة ، فالصوفية هم أرباب الزهد " ومن لم يحكم أساسه فى الزهد لم يصح له شىء مما بعده ؛ لأن حب الدنيا رأس كل خطيئة ، والزهد فى الدنيا رأس كل خير وطاعة " ([2]) ٠

ويرى الدكتور محمد كمال جعفر ــ رحمه الله ــ أن الزهد سمة عامة بين الصوفية فيقول : " يعتبر الزهد فى جميع النظم الصوفية ضرورة لا معدى عنها ، ولا جدال فى حتميتها للصوفى مهما كان جنسه أو دينه أو بيئته ٠ إذ بواسطته يهزم رغبات الدنيا ، ويقهر شهواته ، ويطهر نفسه ويعدها للقاء الله سبحانه وتعالى حق يتحقق له المراد " ([3]) ٠

ويقسم بعض العلماء الزهد أيضا إلى : زهد العامة ، وزهد أهل الإرادة ، وزهد خاصة الخاصة ، والزهد فى الزهد ٠

يقول القاشانى : " زهد العامة : التنزه عن الشبهات بعد ترك الحرام حذرا من العتاب ٠٠٠ وزهد أهل الإرادة : النزاهة عن الفضول ، بترك ما زاد عما يحصل به الإمساك عن الطعام ٠٠٠٠٠ والتحلى بحلية الأنبياء والصديقين ٠٠٠٠ وزهد خاصة الخاصة : هو إعراضهم عن كل ما سوى الله

([1]) التعريفات للجرجانى : ص ١٠٢

([2]) اللمع للطوسى : ص ٧٢

([3]) تراث التسترى للدكتور جعفر : ١ / ١٤٩

تعالى من الأغراض ، وأما الزهد فى الزهد فمعناه : استحقارك لما زهدت فيه ، ولهذا كان الزهد فى الدنيا سيئة فى نظر الخواص ، فإن ما سوى الحق تعالى أى شيء هو حق يرغب فيه أو عنه ، ومن تحقق بهذا النظر استوت عنده الحادثات لتحققه شمول إرادة الحق لجميع المرادات " (١) .

ويعرف الإمام النووى الزهد بأنه : " ترك ما لا يحتاج إليه فى الدنيا ، وإن كان حلالا ، والاختصار على الكفاية والورع ترك الشبهات " (٢) .

وعند أبى سعيد الخراز : " لا يكون العبد زاهد استكمل الزهد حتى يستوى عنده الحجارة والذهب ، عندها تخرج الأشياء من قلبه " (٣) .

يقول رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : " إذا رأيتم الرجل قد أوتى زهدا فى الدنيا ومنطقا ، فاقتربوا منه فإنه يلقن الحكمة " (٤) .

والزاهد لا يفرح بموجود ملأ الدنيا ، ولا يتأسف على مفقود منها ، قال تعالى : "لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم " (٥) .

والزاهدون على معان شتى فى نظر الخراز ، فمنهم " من زهد لفراغ القلب من الشغل ، وجعل همه فى طاعة الله تعالى وذكره وخدمته فكفاه الله عند ذلك . فكذا روى ، صلى الله عليه وسلم ، أنه قال : " من جعل الهم هما واحدا ، كفاه الله سائر همومه " .

ومنهم من زهد لخفة الظهر ، وسرعة الممر على الصراط ، إذا حبس أصحاب الأثقال للسؤال ومنهم من زهد رغبة فى الجنة واشتياقا إليها .

---

(١) القاشانى : لطائف الإعلام : ١ / ٥١٠

(٢) شرح الأربعين للنووى : ص ٧٢

(٣) الخراز : الصدق ، ص ٤٣

(٤) الحديث رواه : ابن ماجة بنحوه وفيه ضعف .

(٥) الحديد : ٢٣

وأعلى درجات الذين زهدوا فى الدنيا ، هم الذين وافقوا الله تعالى فى محبته ، فكانوا عبيدا عقلاء عن الله ـ عز وجل ـ " أكياسا ، سمعوا الله ـ جل ذكره ـ ذم الدنيا ووضع من قدرها ، ولم يرضها دارا لأوليائه ، فاستحيوا من الله ـ عز وجل ـ أن يراهم راكنين إلى شىء ذمه ولم يرضه ، وجعلوا ذلك على أنفسهم فرضا لم يبتغوا عليه من الله ـ عز وجل ـ جزاء ، ولكن وافقوا الله فى محبته كرما منه سبحانه وتعالى .

فأهل الموافقة لله تعالى فى الأمور : هم أعقل العبيد وأرفعهم عند الله قدرا (1) .

وكما يقول الطوسى فى اللمع (2) : " من لم يحكم أساسه فى الزهد لم يصح له شىء مما بعده ؛ لأن حب الدنيا رأس كل خطيئة ، والزهد فى الدنيا رأس كل خير وطاعة " .

ويتفق الدكتور جعفر مع رأى أندرهل فى أن الزهد سمة عامة بين الصوفية حيث يقول (3) : " يعتبر الزهد فى جميع النظم الصوفية ضرورة لا معدى عنها ، ولا جدال فى حتميتها للصوفى مهما كان جنسه أو دينه أو بيئته ، إذ بواسطته يهزم رغبات الدنيا ، ويقهر شهواته ، ويطهر نفسه ويعدها للقاء الله ـ سبحانه وتعالى ـ حتى يتحقق له المراد ، ويصرح كثير من الصوفية بأن ما نالوه فى حياتهم الصوفية لم يكن إلا حصيلة كفاحهم وجهادهم النفسى وقهر البدن بجميع نوازعه وميوله " .

وبالنسبة للتسترى فإنه قد ركز على حقيقة روح الزهد وليس على شكله ومظهره .

---

(1) الصدق للخراز : ص ٧٥ ـ ٨٠ ، باختصار

(2) اللمع للطوسى : ص ٧٢

(3) تراث التسترى : ١ / ١٤٩

ونلاحظ أن سهلا التسترى كان عنيفا فى زهـــده مــع نفســه يجاهدهــا بالجوع ويقسو عليها بالمجاهدات الشديدة ، ولكنه كان ينصــح غــيره بــالاعتدال فى مجاهداته .

ويبدو أنه كان فى ذلك متأسيا بالرسول ، صلى الله عليه وسلم ، حيــث كان يطبق على نفسه ما هو شاق وعسير وكان ييسر على أمتــه ويدعــو أتباعــه إلى الاعتدال .

ويتجلى ذلك بوضوح فى نصائح التســترى للمريديــن والمبتدئــين (1) بضرورة الأخذ بالرفق والاستئناس النفسى والانتبــاه فى الســير علــى الطريــق ووردت تحذيراته من المبالغة والإفراط اللذين قد يؤديان إلى الجنون .

ويلاحظ سهل بحق الأخطاء التى يتردى فيها المبتدؤن الذيــن يدفعــهم الحماس والحمية لتطهير أنفسهم إلى تطبيق صورة قاسية من الزهد والتقشــف ممــا قد يقضى بهم حتما إلى الاختلال والخبل مــا لم يلجئــوا إلى المتمتــع برخــص الله سبحانه وتعالى .

ويسجل فى مقام آخر حكمه القاضى ، بمدح كل مريد يستطيع أن يحــد من شهوته ومن كثافة بدنه دون أن يظهر عليه أعراض المرض والاختلال (2) .

إن التسترى فى الحقيقة يرى (3) : " أن الزهد مــهم بقــدر مــا يحقــق من الإعداد النفسى والتهيئة الروحية ، من حيث أنه أخلاقيــة الصــوفى لا أكــثر ولا أقل ، حتى تصبح الحياة الروحية سلسلة لا تعوقها أيــة حركــة مــن النفــس الشهوانية " متوجة بذلك جهاد الإنسان مع رغباته ومثبتة سلطة الروح لــذا يجــد الصوفى لذة فى مزاولة مراسم الزهد والتقشف .

---

(1) المرجع السابق : ص ١٥٨

(2) المعارضة : ٢١٣ ب .

(3) تراث التسترى للدكتور جعفر : ١ / ١٦٣

وتتقارب نظرة المحاسبى من الزهد من نظرة التسترى إليه فروح الزهد عند المحاسبى ليس فى الحرمان من متاع النفس والدنيا وإنما التحرر منهما وعدم الخضوع لهما .

ويهتم المحاسبى بجوهر الزهد اهتماما زائدا وموقفه بالنسبة للجوع موقف دقيق يقول : " إن الله فرض فروضا واضحة محددة لا شبهة فيها " .

" واعلم أن لكل فضيلة نافلة لها شبيه من الفريضة مما فرض الله يستدل به على ما نفل ، فإذا أشكل علينا شىء من أنواع النفل ، فلم ندر أفضل هو أم ليس بفضل ، فانظر فى أصول الفرض ، فإن كان له فى الفرض أصل فهو فضل وإلا فلا " .

فمثلا رغب الله فى الصوم ، وقد فرض رمضان ، ولم يفرض عليه ، أى : النبى صلى الله عليه وسلم ــ الجوع والعطش ، فالذى ينال جوعا وعطشا بلا صوم ، فليس بمأجور .

ويتطلع المحاسبى بناء على ما أسسه من مبدأ بأن الله لم يفرض الجوع فريضة ولم يرغب فيه نافلة ، إلا أن يجوع العبد ؛ ليؤثر على نفسه بطعامه أهل المسكنة .

فهل يحل الأكل إلى الشبع ، ومما طاب من الطعام ملء البطون .

لقد أخرج المحاسبى الجوع كغاية من الفروض والنوافل ، وهو فى هذا الشق من المسألة يقف أيضا موقفا متعقلا فيقول فى كتاب المسائل فى الزهد [1] بأن الطبائع تختلف من الناس ، فمنهم من يحتاج إلى الطعام فى وقت أكله ، ويستغنى عنه عند ذلك الوقت فى يوم آخر ، وربما احتاج إلى طعام فى حال ، ويستغنى عن مثله فى غير تلك الحال ، ولكن أفضل ما أخذ من الطعام ما تحتاج إليه النفس ليس فيه زيادة ولا نقصان .

([1]) المسائل للمحاسبى : ص ٢٢٧

ويوجه المؤمن بأن لا يتعفف عن الأطعمة الطيبة ويتكلفها إذا وجد بنفسه ضعفا من القيام بالطاعة الواجبة .

فمن دعا الناس إلى الجوع فقد عصى الله ، وهو يعلم أن الجوع قاتل ، وقد فعل ذلك بخلق كثير من زوال العقل ، حتى تركوا الفرائض .

ومنهم من يعمد إلى سكين فيذبح نفسه ، ومنهم من يتغير طبعه ، ويسوء خلقه .

ومن دعا إلى الشبع فقد عصى الله ، ولم يحسن أن يطيعه ؛ لأن الشبع ثقل على البدن وصلابة عن وعيد الله فى القلب ، وغلظ فى الفهم ، وفتور فى الأعضاء . وهذا يعنى أن المحاسبى يرى أن أفضل ما أخذ من الطعام ما تحتاج إليه النفس ، وهو أمر يختلف باختلاف الطبائع . هنا نلمس بوضوح أن المحاسبى يركز على جوهر الزهد كما قلنا وهو فى ذلك يتساوى تماما مع رأى التسترى الذى يهتم هو الآخر بروح الزهد وجوهره .

يقول المحاسبى : " أنفع ما عالج المؤمن فى أمر دينه ، قطع حب الدنيا من قلبه ، فإذا فعل ذلك هان عليه ترك الدنيا ، وسهل عليه طلب الآخرة ، ولا يقدر على قطعه إلا بأداته ، أما أنى لا أقول : أداته الفقر ، وقلة الشىء ، وكثرة الصيام والصلاة والحج والجهاد ، ولكن أصل أداته الفكر ، وقصر الأمل ، ومراجعة التوبة ، والطهارة ، وإخراج العز من القلب ، ولزوم التواضع ، وعمارة القلب بالتقوى ، وإدامة الحزن ، وكثرة الهم بما هو وارد عليه " [1] .

ومن مقام التوبة إلى مقام الورع إلى مقام الزهد إلى مقام الصبر يتدرج السالك مستريح النفس نقى الضمير بتوبته وورعه وزهده ، وهو فى كل مقام من هذه المقامات يتحلى بنفس صابرة ولولا صبره القوى ما استطاع أن يبقى فى مدارج السالكين فالتائب صابر والورع والزاهد صابر .

---

(1) آداب النفوس للمحاسبى : مخطوط ، بمكتبة جار الله بتركيا تحت رقم ١١٠ ، ورقة ٨٧ ب .

* الصبر :

إن الصبر فى رأينا من أهم طرق علاج الأمراض النفسية ... فالصبر على المرض ذاته علاج ، وكما يقول حمدون القصار : " لا يجزع من المصيبة إلا من اتهم ربه " .

يقول تعالى : " يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا " ([1]) .

ويقول : " لئن صبرتم لهو خير الصابرين واصبر وما صبرك إلا بالله " ([2]) .

ويقول : " وبشر الصابرين " ([3]) .

وعناية الصوفية بالصبر ([4]) : " تمثل جانبا هاما من تصورهم لكرائم الخلال فالصبر فى جوهره من عناصر الشجاعة فى مقاومة الشدائد ، والشدائد قد تكون حسية وقد تكون عقلية ، والصبر أصيل فى الحياة الخلقية ويظهر فضله فى كل باب من أبواب العيش ، فيكون فى العبادات ، وفى طلب العلم ، وفى الصناعات ، وفى معاملة الناس ، ويكون فى الصحة ، وفى المرض ، وفى الحب ، وفى البغض ، وفى النعيم ، وفى البؤس ، ورياضة للنفس على الصبر هى ذاتها من مصادر العافية فى عالم الأخلاق .

والصابر على هذا الوجه يتلقى المكاره بالقبول ، ويراها من نعم الله ، وعند التأمل نرى العناية الإلهية تسوق إلينا الشدائد لحكمة عالية ، والجاهل هو الذى يضجر ويحزن ويكتئب ، وأما العاقل فيلتمس وجوه الخير فيما يبتليه الله به من الشدائد ، وقد جربنا فرأينا النقم تساق مستورة تجهلها كل الجهل ،

([1]) آل عمران : ٢٠٠

([2]) النحل : ١٢٦ ـ ١٢٧

([3]) البقرة : ١٥٥

([4]) التصوف للدكتور زكى مبارك : ٢ / ١٤٩

ثم تظهر رويدا فترى الخيرة فيما اختاره الله ، ونندم على ما أسلفنا من الحزن والاكتئاب .

إن التخلق بخلق الصبر على هذا الوجه من أهم الدعائم فى بناء الأخلاق ، وأقل مزاياه أن ورثنا ابتسامة دائمة ندفع بها ما قد نفجع به من آلام وخطوب .

إنه الصبر يزرع الراحة النفسية فى قلوب المكلومين والمفجوعين والمتألمين ومرضى القلوب والنفوس ، ذلك أن الصبر دواء كل الأدواء وبلسم كل الآفات والأمراض .

يقول الخراز [1] ، من صوفية القرن الثالث الهجرى : " الصبر : اسم من لمعان ظاهرة وباطنة ، فأما الظاهرة فهى ثلاث :

فأولها : الصبر على أداء فرائض الله تعالى ، على كل حال فى الشدة والرخاء والعافية والبلاء طوعا وكرها .

ثم الصبر الثانى : هو الصبر عن كل ما نهى الله تعالى عنه ومنع النفس من كل ما مالت إليه بهواها ، مما ليس لله تعالى فيه رضاء ، طوعا وكرها .

وهذان صبران فى موطنين : هما فرض على العباد أن يعملوا بها .

ثم الصبر الثالث : هو الصبر على النوافل وأعمال البر ، مما يقرب العبد لله تعالى ، فيحل نفسه على بلوغ الغاية منه ، للذى رجاه من ثواب الله ، عز وجل .

وهكذا يروى : أن النبى ، صلى الله عليه وسلم ، فيما رواه عن ربه ــ عز وجل ــ قال [2] : " ما تقرب إلى عبدى بمثل ما افترضته عليه ، ولا

---

[1] فى كتابه الصدق : ص ٣٤ ، ٣٥

[2] الحديث رواه البخارى .

يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه " .

والصبر الرابع : " هو الصبر الباطن " وهو الصبر على قبـول الحق ممن جاءك به من الناس ودعاك إليه بالنصيحة ، فيقبل منه ؛ لأن الحق رسـول مـن الله ـ جل ذكره ـ إلى العباد ، ولا يجوز لهم رده فمن تـرك الحـق ورده ، فإنما يرد على الله تعالى أمره .

والمحاسبي يقول فى الوصايا : " إن ابتليتم بشيء من المكاره والمصـائب ، فعند ذلك يجب أن تجاهدوا أنفسكم على الصبر فى الضراء فإن ذلـك نظـر مـن الله لعبده ، فاتقوا الشكوى وقلة الرضا بالقضاء " .

والصابر كاظم لغيظه باختصاره وحريته ذلك أنه حر فى اختيـار هـذا الموقف مع أنه من الممكن له أن يثور ويغضـب لكنـه يفضـل أعقـل المواقـف وأشدها على النفس موقف الكظم نرى ذلك مثـلا فى موقـف لسـيدنا يعقـوب ـ عليه السلام ـ حين كبت حزنه على فقد ابنه يوسـف ـ عليـه السـلام ـ ساعة أن أخبره أبناؤه أن الذئب قد أكل يوسف " وتولى عنهم وقال يـا أسـفا على يوسف وابيضت عيناه من الحزن فهو كظيم "[1].

وموقف الصابر الكاظم لغيظه يـدل علـى مـدى قـوة الأعصـاب والقدرة على تحمل المواقف النفسية ، وهو ليس موقفا سلبيا وإنمـا هـو موقـف الواثق تماما المطمئن لقدر الله ومشيئته .

يقول التسترى [2] : " لا عمل إلا الصبر ولا ثـواب أكـبر منـه ، ولا زاد إلا التقوى ولا يعين على ذلك إلا الله تعالى ، .... ومن لا صبر معـه لا عمل معه " .

---

[1] يوسف : ٨٤

[2] تراث التسترى للدكتور جعفر : ٢ / ٣١٤

ولابد أن نفرق بين الكابت والصابر ([1]) " فالكابت يحمل نفسا مريضة يخاف أن تفضحه ، وتكشف عن نزعاته الشهوية ، وأهوائه المتقلبة وبما وقع فى العلل والأمراض وما يسمى بالأمراض الهستيرية كنتيجة لكبت دوافعه العدوانية الشهوانية .

كما أن الكابت لا يتحمل شيئا ؛ لأنه كالتوتر المشدود ، مرتابا ... قلقا ... خائفا يحيا فى الهم والغم ، متشائما ، ويرى الحياة بمنظار شديد السواد .

أما الصابر فهو قوى بالله ... ومن الله ... وفى الله ... ولله يتحمل فى جلد ، ويقوى بعون الله على أعدائه .

قال تعالى : " **إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين ، وإن يكن منكم مائة يغلبوا ألفا من الذين كفروا** " ([2]) .

والصبر وسيلة ناجحة لعلاج النفس البشرية من آفاتها إذ هو عملية تخلية وتحلية بإرشاد ربانى وتوجيه رحمانى ، والصبر تخلية من العدوان وسلب لنزعات النفس الشهوية ، كما أنه تحلية النفس بالصفح الجميل ، وعدم رد الأذى ، والبعد عن الآفات ... وبذلك تتحقق بالصبر الصحة النفسية التى ينشدها كل إنسان .

وقمة الصبر نجدها لدى المتوكلين لا المتواكلين .

**

([1]) نحو علم نفس إسلامى للأستاذ الدكتور حسن الشرقاوى .

([2]) الأنفال : ٦٥

* التوكل :

التوكل هو الركون إلى الله تعالى فى كل شيء ، فهو مسبب الأسباب ، وهو يعنى : الانخلاع عن الحول والقوة واللجوء إلى صاحب الحول والقوة ـــ سبحانه وتعالى ـــ مع معرفة المتوكل بأن الأخذ بالأسباب لا ينفى التوكل .

والتوكل يضفى على المؤمن هدوءا نفسيا واستقرارا وراحة لا يشعر بها حقا إلا المتوكلين على الله ... " إنه إحساس المؤمن بأن زمام العالم لن يفلت من يد الله ، يقذف بمقادير كبيرة من الطمأنينة فى فؤاده وهذا يفسر ركون المسلم إلى ربه بعد أن يؤدى ما عليه من واجب " (١) .

والحق أنه لا معنى لتوتر الأعصاب واشتداد القلق بإزاء أمور تخرج عن نطاق إرادتنا .

يقول تعالى : " ومن توكل على الله فهو حسبه " (٢) .

وقال سهل بن عبد الله : " التوكل حال (٣) النبى ، صلى الله عليه وسلم ، والكسب سنته ، فمن بقي على حاله ، فلا يتركن سنته " (٤) .

يقول الدكتور جعفر : " إن مذهب وتجربة التسترى فى التوكل تجعلنا نتعرف على ثلاثة مستويات لهذه الفضيلة الروحية " (٥) .

أما بالنسبة للمستوى الأول فلا تجد فيه تعارضا بين ثقة الإنسان بربه وتوكله عليه وبين امتهانه حرفةً أو القيام بأعمال إيجابية وفردية نحو كسب العيش أو المعرفة .

---

(١) جدد حياتك للشيخ الغزالى : ص ٨٢
(٢) الطلاق : ٣
(٣) أى : صفته وخلقه ومقامه .
(٤) الرسالة القشيرية : ص ٤٧١
(٥) نصوص من التراث الصوفى التسترى : ١ / ١٦٧ وما بعدها باختصار .

إن سهلا يصف هؤلاء الذين جمعوا بين طهارة القلب والثقة بالله مع الانشغال بأعباء الحياة ، يصفهم بأنهم الذين أعطوا حقائق الإخلاص رغم الوسط الذى يعيشون فيه والأسواق والتجارة التى يتقلبون فيها .

إن حقائق الإخلاص أهم عنصر من عناصر التوكل ، وهم فى نظر سهل أغنى روحيا من هؤلاء العباد المنقطعين والزهاد الجاهلين فى صوامعهم ومساجدهم ([1]) .

ويرسم لنا سهل العلاقة بين التوكل والكسب فى هذه العبارة الملغزة التى تحذرنا من النيل من أى منهما ؛ لأن كلا منهما يمثلان جانبين مشروعين " من طعن فى الكسب فقد طعن فى السنة ، ومن طعن فى التوكل فقد طعن فى الإيمان " ([2]) .

معنى ذلك أن التسترى يريد أن يقول ، كما يقول الدكتور جعفر أن معارضة مبدأ التكسب بتناقض مع السنة النبوية والتوجيهات المحمدية القاضية بأن يسعى الناس على معاشهم .

ومن نقض فكرة التوكل فإنما ينقض حال الرسول وهو الإيمان والثقة الكاملين فى الله سبحانه وتعالى .

المرتبة الثانية للتوكل عند التسترى هى " قطع الأسباب والأنس بالله واليأس مما سواه " ([3]) .

ومن المهم أن نلاحظ أن سهلا يشير إلى هؤلاء الذين يمثلون تلك المرتبة ، قد يقع فيهم الخلط والاضطراب بحيث لا يمكن التمييز فيهم بين الصادق وغيره ؛ لأن أعمالهم ظاهرة للعيان مع إمكان اختلاف ضمائرهم ونياتهم ، إذ لا مانع من أن يكون منهم من يظهر ذلك عمليا دون أن يستوفى قلبه وروحه

([1]) نصوص من التراث الصوفى التسترى : ١ / ١٦٧ وما بعدها باختصار .

([2]) كلام : ١٠ ب .

([3]) معارضة : ٢٣٣ ب .

لشروط الصفاء والإخلاص ، لذلك نرى سهلا ينقد أدعياء التوكل نقدا مرا ، ويصفهم بأنهم يحيون حياة كلها راحة بال وكسل وقد يسافرون بغير زاد ويمتنعون عن التداوى غير أن قلوبهم غير صافية " لا أعرف فى هذه الدنيا أروح من هؤلاء المدعين الذين طرحوا عن أنفسهم تكاليف العبودية وهم أسوأ حالا من الزنادقة " ([1]) .

ويضيق سهل ذرعا بهؤلاء حتى أنه يصرخ .... " اشهدوا على أنى لا أبرأ من فساق أمة محمد قاتلهم وزانيتهم وسارقهم ، وأتبرأ من هؤلاء أدعياء المقامات كالمحبة والشوق والرضا والتوكل " ([2]) .

وإذا نظرنا إلى الجانب التطبيقى للتوكل وجدنا سهلا وقد تجاوز حدود الاعتدال فى هذا التطبيق إلى أبعد مدى يمكن أن يتحمله إنسان .

وقد بلغ من صرامته فى هذا التطبيق أن منع نفسه من استعمال الدواء مهما كان حتى ولو كان ماء باردا ، بالرغم من أنه كان يحاول معالجة الناس من بعض الأمراض عن طريق أنواع مركبة من الأدوية .

وقد كانت نصيحته المعتادة للمخلصين من مريديه أن يدعوا أبدانهم يتولاها الله سبحانه ؛ لأنه ليس لهم غرض سام فى هذا البدن .

يقول الدكتور جعفر أنه من العجيب حقا أن التسترى كان يعتقد تماما بأن الله خلق الداء وخلق الدواء ... وإن كان الأمر كذلك فكيف يكون استعمال الدواء منقصا للتوكل ما دام الداء والدواء من يد الله ، عز وجل .

وعلاوة على ذلك فإننا نجد سهلا يصف الدواء أحيانا لغيره " غير أننا لو وقفنا فى فحص الأسباب الكامنة ور'ء هذا الموقف لوجدنا أن سهلا هنا إنما يعنى مرتبة أخرى من مراتب التوكل " مرتبة الخلة ، وأن هذا الوقت يعتبر علامة صحيحة على المدد الدائم بين العبد وبين الله ... ويعلم سهلا جيدا

([1]) كلام : ١٠٤

([2]) معارضة : ٢١٧ ب .

أن الشخصية المثلى فى تمثيل مقام الخلة هذا هو سيدنا إبراهيم ـ عليه السلام ـ ولهذا نراه يصف الخلة " أن تطعم الآخرين وتترك نفسك مريضا " [1] ٠

إن هذه المرتبة ليست هى العليا فى نظر سهل ؛ لأن الإنسان فيها لا يخلو من تذوق للذة أو السعادة والمتعة فى مزاولة مثل هذا النوع ، وإلى هذا الحد قد تكون حياته الروحية غير كاملة ؛ لأنه لم يستطع أن يتخلص من متع نفسه حتى ولو كانت متعا سامية ، يجب أن تزول كل الأمارات الفردية والاتجاهات الأنانية ، ويجب أن يصدر الفعل ابتغاء وجه الله الخالص دون نظر إلى متعة نفس أو ورح ٠

وإذا تتبعنا رقى الصوفى وتقدمه فى الحياة الصوفية من خلال مقام التوكل رأينا أنه تفتح أمامه عوالم أخرى جديدة ، وميادين مطلقة من الشعور ، وألوان مزيدة من الوعى والمعاناة ٠يتحدث سهل عنها كلها تحت اسم التوكل ، وهنا ندرك سهلا يعنى بها المستوى الثالث والأخير لهذه الفضيلة التى تمثل قصة تحليق الصوفى إلى ربه ، هذه النقطة التى تمثل فى الواقع قمة مذهب التسترى فى التوكل ٠

إن أول خطوة فى هذه المرحلة تشير إلى الانتقال من موقف الاعتماد على الله فيما يحتاج إليه الإنسان من الأشياء المادية إلى الاعتماد عليه فى كل شىء ، ثم تتجاوز حالة الصوفى سموا مرحلة تذكر أى شىء فى هذه الدنيا ، أو فى الآخرة ، بل تناسى جماع مطلوبات الإنسان ، ليصبح موقف الصوفى موقفا ثابتا مؤسسا على كفاية الله وحده ومباشرته لعبده ٠

" أليس الله بكاف عبده "[2] ٠٠ وهذا يطرح البدن فى العبودية

---

(1) تفسير : ٩٤

(2) الزمر : ٣٦

ويتعلق القلب بالربوبية والتبرى من الحول والقوة [1] .

ولكن هذه النقطة الأخيرة ليست النهاية ، بل لابد من استمرار الصوفى فى السير لا يتوقف ، وسيجد كلما أمعن فى التوغل الروحى أن التوكل ليس فى الحقيقة إلا الحلقة السرية بينه وبين ربه ، وسيدرك بوضوح مباشرة الله سبحانه له ، بل سيجد أن التوكل كما يقول التسترى " سر إلهى لم يكشف منه إلا جزء يسير للأنبياء والمرسلين ومن هذا الجزء اليسير استمد الصديقون والأولياء نصيبهم " [2] .

إن التوكل الصادق سر من أسرار الربوبية على ما يرى التسترى ، ومن العجب أن نجد أن ما يصل إليه الصوفى فى نهاية هذا التطور الروحى ليس نوعا من الثقة وراحة النفس والاعتماد وزوال القلق وخلو البال والتأمل المطلق فحسب بل إن ما يصل إليه فى النهاية هو محو فكرة التوكل ذاتها من ذهن الصوفى أو مشاعره .

إن الثنائية المكونة من العبد المعتمد الواثق المتيقن ، والمحتفظ فى الوقت نفسه بذاته الأنانية ـــ والرب المحيط ـــ إن هذه الثنائية لم تعد إلا طرفا واحدا فعالا مصرفا مدبرا ، أما الطرف الآخر فلم يعد إلا صدى ومسرحا للعقل والتصريف والتدبير الإلهى ؛ ولذا نرى سهلا يقول : " وربما كان يضيق بمن يتباهون بالتوكل ، والتوكل نسيان التوكل " [3] .

وهذا العرض من خلال الدكتور جعفر لفكرة التوكل لدى التسترى نتلمس منه أن سهلا يرى أن التوكل لا ينافى الكسب ، بل العكس ، فإنه يعتبر المتواكلين فى درجة مساوية لأصحاب الكبائر ، والتدرج فى مقام التوكل لدى التسترى يفتح للإنسان أفاقا فريدة مؤسسة على كفاية الله لعبده مما يجعل المتوكل

---

[1] تفسير : ٣١ ، طبعة ١٩٠٨ م .

[2] كلام : ١١١ ب .

[3] حلية الأولياء للأصبهانى : ١٠ / ١٩٨

فى سكينة وثقة وراحة وصحة نفسية يحسها كل متوكل صادق .

إن التوكل يرسخ العقيدة ([1]) " فتسلم أمرها لله كاملا ، وتطمئن إلى قدره ، وتستريح ولا تعود تقلق على الصغيرة أو الكبيرة ، ولا تعود تجزع لما يصيبها من الضراء أو تطيش بما يصيبها من السراء ، تقلق على الرزق فهو بيد الله ، ولا على الحياة فالموت والحياة فى يد الله ، ولا على الصحة فأوجب ـ جل وعز ـ التوكل وفرضه على الخلق " .

فهل نفهم من ذلك أن كل عمل للإنسان سعيا وراء رزقه الذى قسمه الله وتولاه يعتبر فى الإسلام نقصا فى التوكل وذنبا ؟ .

يجيب المحاسبى على هذا التساؤل بالنفى قائلا : " فالذى يجب على الناس فى جملتهم من التوكل المفترض عليهم ، التصديق لله ـ عز وجل ـ فيما أخبر من قسم وضمان الكفاية وكفالتها من سياقة الأرزاق إليهم ، واتصال الأوقات التى قسمها فى الأوقات التى وقتها ، بتصديق تقوم الثقة به فى قلوبهم وتنتفى به الشكوك عنهم ، والشبهات ، ويصفوا به اليقين ، وتثبت به حقائق العلم أنه الخالق الرازق المحى المميت المعطى المانع المنفرد بالأمر كله .

فإذا صح هذا العلم فى القلوب ، وكان ثابتا فى عقود الإيمان ، تنطق به الألسنة إقرارا منها بذلك لسيدها ، وترجع إلى ذلك بالعلم عند تذكرها وقع الاسم عليها بالتوكل .

وعلى أى حال ، فإن عامة الناس إذا خرجوا بالذكر فى وقت الطلب أذعنوا بالقلوب والألسنة أنهم لا يصلون إلى شىء من ذلك بالحيلة ، وأن الحركة غير زائدة لهم فى أنفسهم ولا مواصلة إلى الزيادة .

إنه التوكل على الله ، لا التواكل عليه ، الذى يشحذ العزيمة ، ويمنح المضاء .

([1]) التربية الإسلامية لمحمد قطب : ص ٧٢

التوكل الذى يزيح عن القلب القلق المدمر المحطم للأعصاب ، يزيح عن القلب التردد الناشيء عن الخوف ، والقعود الناشيء عن العجز عن مواجهة الأحداث .

الأحداث بيد الله ، والنتائج بيد الله ، والأعمار بيد الله ، ففيم التردد ، وفيم الخوف ، وفيم القعود ؟ .

كل بل هى عزيمة وقوة وانطلاق . وبهذه العزيمة وهذا الانطلاق وجدت تلك الأمة الفريدة فى التاريخ ، الأمة التى انتشرت فى رقاع الأرض ورقاع التاريخ ، قال تعالى : " خير أمة أخرجت للناس " ([1]) .

قال عمر بن الخطاب ـ رضى الله عنه ـ عن النبى صلى الله عليه وسلم : " لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير ، تغدو خماصا وتروح بطانا " ([2]) .

ونجد تطابقا بين وجهتى النظر التسترية ووجهة نظر المحاسبى فى التوكل ففى كتابه المكاسب يقول المحاسبى : أخبر ـ جل ثناؤه ـ بقسمه الرزق بين خلقه ، وتوليه ذلك فى مواضع من كتابه ـ جل وعز ـ كثيرة ، ثم دعا سبحانه إلى التوكل ، بعد أن أعلمهم بكفايته لهم ، وتقسيمه بينهم .

فمن كانت حركاته فى طلب الرزق على ما وصفنا كان لله ـ جل وعز ـ بذلك مطيعا ، محمودا عند أهل العلم ، ولكن هناك من مراتب الحركة الإنسانية ما هو أرفع فى الدرجة وأعلى فى الرتبة ، فإن السعى للرزق أمر حلال ومحمود ، ولكن السعى من أجله مع إحكام فرض التوكل فى أصله والزيادة فى العمل بالمعرفة لله ، ومع طهارة القلب وإدامة الذكر وكثرة التقرب إلى الله بالنوافل . . . . . . فذلك هو حقيقة التوكل ومحكمه .

([1]) آل عمران : ١١٠

([2]) الحديث رواه : الترمذى وقال : حسن .

والحركة للكسب ليست حراما ، بل هي جهاد وفرض على العباد ؛ ولهذا فإن المحاسبي كان دائما يوصي المؤمن بأن لا يجعل نفسه عالة على الآخرين ، وذلك أن العبد إذا جعل نفسه في وصاية غيره ، فقد حريته في الدعوة إلى الحق متنزها عن الرياء •

وينقد المحاسبي المتواكلين نقدا عنيفا فيقول (¹) : " بأن هناك أقواما يزعمون أن السعي للرزق يتعارض مع التوكل ، وهم في الواقع إنما جهلوا حقيقة السنة وسير الأنبياء في كل زمان مما يرويه لنا القرآن " •

فمن ذلك ما زعم شقيق ، وذلك أنه قال : " لما ضمن الله تعالى الرزق والكفاية كانت الحركة شكا فيما ضمن " • فحمل الأمر في ذلك على رأيه ، فخالف الكتاب والسنة وما عليه أكابر أصحاب رسول الله — صلى الله عليه وسلم — وجلة التابعين من بعدهم •

وفي الحقيقة إن الرجل المتوكل يعقل الأسباب جيدا معتمدا على الله في شتى أموره فقد سبق توكله ورعه وصبره وتوبته وهي مقامات تدرج في صعودها فأكسبته صحة نفسية وراحة وطمأنينة وسكينة ؛ لأنه في كل مقام من هذه المقامات مع الله وبالله وعليه يتوكل ، وهذا يضفي عليه رضا لا يشعر بحلاوته إلا تائب ورع صابر قد توكل على الله ، فرضي بقضائه وقدره •

وهو في هذه الحالة يكون من الذين رضي الله عنهم ورضوا عنه •

**

(¹) المكاسب للمحاسبي : تحقيق : عبد القادر عطا ، ص ١٧٨ وما بعدها ، وأستاذ السائرين للدكتور عبد الحليم محمود : ص ٢٨٤ ، ٢٨٥

* الرضا :

اختلف العلماء فى الرضا ، هل هو من الأحوال أو من المقامات .

يقول القشيرى ([1]) : عن العراقيين والخراسانيين اختلفوا فى الرضا ، فأهل خراسان قالوا : الرضا من جملة المقامات ، وهو نهاية التوكل . وأما العراقيون فإنهم قالوا : الرضا من جملة الأحوال ، وليس ذلك كسبا للعبد ، بل هو نازلة تحل بالقلب كسائر الأحوال .

والقشيرى يقول أنه يمكن الجمع بين القولين فيقال : " بداية الرضا مكتسبة للعبد ، وهى من المقامات ، ونهايته من جملة الأحوال ، وليست بمكتسبة " .

والهجويرى فى كشف المحجوب ([2]) يرى أن الرضا على نوعين : **أحدهما** : رضاء الله عن العبد . **والثانى** : رضاء العبد عن الله تعالى وتقدس .

أما حقيقة الله ـ عز وجل ـ فهى إرادة الثواب والنعمة والكرامة للعبد . وحقيقة رضاء العبد هى إقامته على أوامر الله والخضوع لأحكامه ، فرضاء الله تعالى مقدم على رضاء العبد ؛ لأنه ما لم يكن توفيقه جل جلاله ، فإن العبد لا يخضع لحكمه ، ولا يقيم على مراده تعالى وتقدس ؛ لأن رضاء العبد مقرون برضاء الله ـ عز وجل ـ وقيامه به .

وفى الجملة : فإن رضاء العبد هو استواء قلبه على طرفى القضاء : أما منع وإما عطاء . واستقامة سره على مشاهدة الأحوال : إما جلال ، وإما جمال ، بحيث أنه إذا وقف بالمنع أو سبق بالعطاء ، فإن ذلك يتساوى لدى رضائه . وإذا احترق بنار هيبة الحق وجلاله ، أو أضاء بنور لطفه وجماله ، يستوى لدى

([1]) الرسالة القشيرية : ٢ / ٤٢١

([2]) كشف المحجوب للهجويرى : ٢ / ٤٠٤ ـ ٤٠٧

قلبه الاحتراق والإضاءة ؛ لأن ذلك عنده شاهد الحق ، وكل ما يكون من الحق فهو خير كله له ، إذا رضى بقضائه .

والرضا يخلص المرء من الهموم وينتزعه من مخالب الغفلة ، ويمحو من قلبه التفكير فى الغير ويحرره من قيد المشتقات لأن صفة الرضا الانقياد .

أما حقيقة معاملات الرضا ، فهى رضاء العبد بعلم الله — عز وجل — واعتقاده بأن الله تعالى بصير به فى جميع الأحوال .

وأهل هذا على أربعة أقسام :

- طائفة راضون من الحق تعالى بالعطاء ، وتلك هى المعرفة .
- طائفة راضون منه بالنعماء ، وتلك هى الدنيا .
- طائفة راضون منه بالبلاء ، وتلك هى المحن المختلفة .
- طائفة راضون منه بالإصطفاء ، وتلك هى المحبة .

فمن ينظر من المعطى إلى العطاء بقلبه بالروح ، وإذا قبله تزول من قلبه الكلفة والمشقة ، ومن ينظر من العطاء إلى المعطى يعجز بالعطاء ، ويسلك طريق الرضا بالتكليف ، وفى التكلف كل الآلام والمشقة ، ثم إن المعرفة تكون حقيقة حين يكون مكاشفا فى حق المعرفة ، وحين تكون المعرفة حبسا له وحجابا تكون فكرا وتكون النعمة نقمة ، والعطاء غطاء .

ومن يرضى منه بالدنيا يكون فى الهلاك والخسران ، ويكون رضاؤه كله نيرانا لأن الدنيا بأسرها لا تساوى أن يشغل بها حبيب الله ، أو يخطر أى هم من همومها على قلبه .

والنعمة هى تلك النعمة التى تهدى إلى المنعم ، فإذا كانت حجابا عن المنعم ، فإنها تكون بلاء .

ومن يرضى منه البلاء ، هو الذى يرى المبلى فى البلاء ويستطيع تحمل مشقة البلاء بمشاهدة المبلى ، ولا يرى الألم ألما بمسرة مشاهدة الحبيب .

وكما قلنا من قبل أن الرضا نهاية المقامات وبداية الأحوال وهو محل أحد طرفيه فى الكسب والاجتهاد ، والثانى فى المحبة .

إن الرضا هو الذى يشيع فى النفس تلك الراحة التى تغمره كلما أحس الإنسان بالرضاء .

وقد يقال ([1]) : " إن الرضا المطلق يبعث على البلادة ، ويغرى النفس بإيثار الركود ، ونجيب بأنه لا تنافى بين الرضا بالواقع ، وبين الرغبة فى تكميل النفس ، وإمدادها بما تحتاج إليه من الأغذية الدنيوية والعقلية والروحية " .

وهذا صحيح تماما على رأى التسترى ، " إذا اتصل الرضا بالرضوان اتصلت الطمأنينة " ([2]) .

والمحاسبى يرى أن العبد ليس له ذم ما قدر له ، وخير له أن يرضى به فإن لم يستطع إلى الرضا سبيلا فأدنى ما يجب عليه الصبر .

وهناك من يعمم معنى الرضا فيطلقه على حال العبد فى السراء والضراء ، لكن المحاسبى لا يرى إطلاقه إلا على حال الرضا فى الضراء .

أما ما قبل أن يبتلى ، فحقيقة ما يجده فى قلبه ليست بالرضا ، وإنما نية الرضا .

وحين سئل المحاسبى عن السبيل إلى الرضا قال : " علم القلب بأن المولى عدل فى قضائه غير متهم ، وأن اختيار الله له خير له من اختياره لنفسه ، فحينئذ أبصرت العقول ، وأيقنت القلوب ، وعلمت النفوس وشيدت لها العلوم ، إن الله أجرى بمشيئته ما علم أنه خير لعبده فى اختياره ومحبته وعلمت القلوب أن العدل من واحد ليس كمثله شىء ، فخرست الجوارح من الاعتراض على من قد علمت أنه عدل فى قضائه غير متهم فى حكمه ، فسر القلب

([1]) التصوف للدكتور زكى مبارك : ص ١٥٥ ، ١٥٦

([2]) تراث التسترى للدكتور جعفر : ٢ / ٢٥١

من قضائه " ([1]) .

ولكن من اتصل الرضا فى قلبه قد يطلب فضل ربه ولا يكون فى طلبه نفى للرضا .

ويذكر المحاسبى بعض الأفعال قد يطلبها العبد من الله مع الرضا بقضائه منها : الشفاء من المرض ، أو زوال الفقر ، أو العون على بعض الظروف التى تعوقه عن كمال العبادة .

والمحاسبى يرى أن من يسكت على بؤس الأمة الإسلامية محتجبا بالرضاء فهو ضال ، وأن من يحرم الدواء فى حال المرض فهو ضال ، وأن من لا يرجو من الله شيئا فهو ضال ، وأن من يكف عن طلب زوال الذنوب وأسبابها فهو ضال .

ولا شك أن الراضى عن نفسه هو راض عن الله تعالى . وهذا الرضا مبعث حيويته ونشاطه . فالرضا سعادة نفسية وصحية .

والرضا أعظم علاج لليأس فعلاج اليأس يكون فى الرضا والتسليم بقضاء الله تعالى وقدره ، والأمل فى فضل الله ورجائه ورحمته ، وينبغى أن يعلم الإنسان أنه قد يكون وراء الأمر الظاهر الذى يراه شرا ، خير كثير ، قال تعالى : " وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم ، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم ، والله يعلم وأنتم لا تعلمون " ([2]) .

***

([1]) حلية الأولياء لأبى نعيم الأصبهانى : ١ / ٨٩

([2]) البقرة : ٢١٦

* الشكر :

يقترن الرضا بالشكر ، بل يكون الشكر مصاحبًا للرضا ، وكلما كان الشكر زائدًا ، كان الرضا أعمق وأرحب يقول تعالى : " لئن شكرتم لأزيدنكم "([1]) .

والشكر فى اللغة : هو الثناء على المحسن بما أولاه له من المعروف والشكران ضد الكفران ([2]) .

والشكر شرعًا : صرف العبد جميع ما أنعم الله به عليه من السمع والبصر والفؤاد وغيره إلى ما خلق لأجله . يقول الشيخ محمد مصطفى المراغى ـ رحمه الله ـ عن الشكر " كلمة الشكر من الكلم الجوامع التى تنتظم كل خير وتشمل كل ما يصلح به قلب الإنسان وجوارحه ، فالذى لا يحب الله ولا يشهد قلبه بأن ما فيه من النعم إنما هو من الله فضلا وإحسانًا ليس بشاكر .

والذى لا يثنى على ربه ، ولا يحمده بلسانه ، ويخوض فى الباطل ، ويشتغل لسانه بلغو القول ، ولهو الحديث ، ليس بشاكر ، والذى يعطيه الله من العلم شيئًا ولا يعمل به ولا يعلمه الناس ليس بشاكر ، والذى يعطيه من المال ما يستعين به على طاعته بصرفه فى وجوه الخير والبر ويبخل به أو يصرفه فى معاصى الله ليس بشاكر " ([3]) .

والحقيقة أنه ينبغى على المؤمن أن يكون شاكرًا لأنعم الله الكثيرة ، فكيف لا نشكر من خلقنا ووهب لنا السمع والأبصار والأفئدة ، قال تعالى : " والله أخرجكم من بطون أمهاتكم لا تعلمون شيئًا ، وجعل لكم

([1]) إبراهيم : ٧

([2]) مختار الصحاح : ص ٣٤٤

([3]) المراغى : مجلة الأزهر ، مجلد ١٣ ، ص ٥٣

السمع والأبصار والأفئدة لعلكم تشكرون " ([1]) .

إننا لو نظرنا إلى أنعم الله التى لا تحصى ولا تعد لزاد شكرنا للذى أنعم علينا بعطائه المتجددة فهو الذى سخر لنا البحر لنستفيد منها ، قال تعالى : " الله الذى سخر لكم البحر لتجرى الفلك فيه بأمره ولتبتغوا من فضله ولعلكم تشكرون " ([2]) .

وهو الذى أحيا الأرض الجرداء ، وجعل فيها نخيلا وأعنابًا ، وفجر فيها العيون ، قال تعالى : " وآية لهم الأرض الميتة أحييناها وأخرجنا منها حبًّا فمنه يأكلون . وجعلنا فيها جنات من نخيل وأعناب وفجرنا فيها من العيون . ليأكلوا من ثمره وما عملته أيديهم أفلا يشكرون " ([3]) .

* شكر اللسان :

وقد يكون الشكر باللسان ، وذلك بإظهار الشكر لله بتحميده والتحدث بنعمه على الإنسان والثناء عليه بذكر أنعمه ، " بأن تصف المنعم بالجود والكرم ونحوه مما يدل على حسن تلقيك للنعمة واعترافك بنزول مقامك عن مقام المنعم فى الرتبة " ([4]) .

وشكر الله باللسان يكون عن طريق كثرة ذكر الله تعالى على كل حال ، فعن عائشة ــ رضى الله عنها ــ قالت : " كان رسول الله ، صلى الله عليه وسلم ، يذكر الله تعالى على كل أحيانه " ([5]) .

([1]) النحل : ٧٨

([2]) الجاثية : ١٢

([3]) يس : ٣٣ ــ ٣٥

([4]) البقاعى : تفسير ، نظم الدرر فى تناسب الآيات والسور ، مخطوط بمكتبة الأزهر الشريف .

([5]) الحديث رواه مسلم .

وعن " زيد بن أسلم " أن موسى ـ عليه السلام ـ قال : " رب قد أنعمت على كثيرًا ، فدلنى على أن أشكرك كثيرًا . قال : اذكرنى كثيرًا فقد شكرتنى كثيرًا . وإذا نسيتنى فقد كفرتنى " ([1]) .

وقال صلى الله عليه وسلم : " من قال حين يصبح : اللهم ما أصبح بى من نعمة أو بأحدٍ من خلقك فمنك وحدك لا شريك لك ، فلك الحمد ولك الشكر ، فقد أدى شكر ذلك اليوم ، ومن قالها حين يمسى أدى شكر ليلته " ([2]) .

* شكر الجنان (القلب) :

يقول تعالى : " وما بكم من نعمة فمن الله " ([3]) .

يقول الإمام الشعرانى فى لطائف المنن : " لا يحصل شكر الجنان إلا باعتقاد العبد اعتقادًا جازمًا أن جميع ما فى يديه من النعم والمنافع واللذات والحركات والسكنات من فضل ربه لا من غيره ، وذلك ليكون شكر العبد بلسانه مطابقًا لما فى قلبه ومعبرًا عنه أن ليس للعبد منعم سوى ربه عز وجل " .

* شكر الأركان :

شكر الأركان يكون بأداء ما افترضه الله تعالى على الإنسان من عبادات ، فالصلاة شكر لله ، والزكاة شكر لله ، وكذا الصيام والحج ، وكل ما يفعله الإنسان يبتغى به وجه الله ، فهو شكر لله تعالى .

وكان رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ يسجد لله شكرًا عندما يسمع ببشرى ، فعن " عبد الرحمن بن عوف " أن رسول الله ـ صلى الله عليه وسلم ـ سجد شكرًا لما جاءه البشرى من ربه أنه من صلى عليك صليت عليه ،

([1]) الحديث رواه البيهقى .

([2]) الحديث رواه أبو داود .

([3]) النحل : ٥٣

ومن سلم عليك سلمت عليه " [1] .

وقال " ابن قدامة " : " شكر الجوارح هو استعمال نعم الله فى طاعته والتوقى من الاستعانة بها على معصيته ، فمن شكر العينين أن تستر كل عيب تراه لمسلم ، ومن شكر الأذنين أن تستر كل عيب تسمعه فهذا يدخل فى شكر هذه الأعضاء " [2] .

وقال عبد الرحمن بن زيد بن أسلم : " لينظر العبد فى نعم الله عليه فى بدنه وسمعه وبصره ويديه ورجليه وغير ذلك ، وليس من هذا شيء إلا وفيه نعمة من الله ـ عز وجل ـ وحق على العبد أن يعمل بالنعمة التى فى بدنه لله ـ عز وجل ـ فى طاعته ، ولينظر العبد فى نعمة الرزق ، فحق عليه أن يستعمل الرزق فى طاعة الله ، من عمل بهذا ، فقد أخذ بحزم الشكر ، وأصله وفرعه " [3] .

ويذكر القرآن الكريم أيضًا أن دمار الأمم وخرابها كان من أسبابه القوية كفران هذه الأمم بأنعم الله عليها ... يقول تعالى : " وضرب لنا مثلا قرية كانت آمنة مطمئنة يأتيها رزقها رغدا من كل مكان فكفرت بأنعم الله فأذاقها الله لباس الجوع والخوف بما كانوا يصنعون " [4] .

إن كفران الله وعدم شكره على نعمه وعطاياه قد يؤدى إلى زوال النعمة وغضب الله تعالى ، وقد أشار القرآن الكريم إلى قصة قوم سبأ وما أصابهم من خسران ودمار لكفرهم بنعم خالقهم سبحانه وتعالى ، يقول تعالى : " لقد كان لسبأ فى مسكنهم آية جنتان عن يمين وشمال كلوا من رزق ربكم واشكروا له بلدة طيبة ورب غفور . فأعرضوا فأرسلنا عليهم سيل العـ

---

(1) الحديث رواه أحمد .

(2) مختصر منهاج القاصدين : ص ٢٨٧

(3) ابن عجيبة الحسنى : شرح الحكم ، ص ١٢٩

(4) النحل : ١١٢

{ سيل السد ، أو المطر الشديد } وبدلناهم بجنتيهم جنتين ذواتى أكل خمط { ثمر مر حامض بشع } وأثل { شجر لا ثمر له } ، وشيء من سدر { شجر النبأ ، وهو لا ينتفع بثمره } قليل • ذلك جزيناهم بما كفروا وهل نجازى إلا الكفور " [1] •

سئل " إبراهيم بن أدهم " ما بالنا ندعو فلا يستجاب لنا ؟ فقال : لأنكم عرفتم الله فلم تطيعوه ، وعرفتم الرسول فلم تتبعوا سنته ، وعرفتم القرآن فلم تعملوا به ، وأكلتم نعم الله فلم تؤدوا شكرها ، وعرفتم الجنة فلم تطلبوها ، وعرفتم النار فلم تهربوا منها ، وعرفتم الموت فلم تستعدوا له ، ودفنتم الأموات فلم تعتبروا ، وتركتم عيوبكم واشتغلتم بعيوب الناس " •

كان من دعاء النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ : " اللهم أعنى على ذكرك وشكرك ، وحسن عبادتك " •

ومن دعاء على بن حسين بمنى : " كم من نعمة أنعمتها على ، قل لك عندها شكرى ، وكم من بلية ابتليتنى بها قل لك عندها صبرى ؟ فيا من قل شكرى عند نعمته فلم يحرمنى ، ويا من قل صبرى عند بلائه فلم يخذلنى ، ويا من رآنى على الذنوب العظام فلم يفضحنى ولم يهتك سترى ، ويا ذا المعروف الذى لا ينقصنى ، ويا ذا النعمة التى لا تحول { لا تتغير } ولا تزول ، صل على محمد وعلى آل محمد واغفر لنا وارحمنا " •

ومن دعاء النبى ـ صلى الله عليه وسلم ـ فى سجود الشكر : " اللهم إن هذه النعمة منك وحدك لا شريك لك ، فلك الحمد ولك الشكر ، اللهم زدها نعمة واحفظها من الزوال " •

وحقيقة الشكر عند أهل التحقيق [2] : الاعتراف بنعمة المنعم على

---

[1] سبأ : ١٥ ـ ١٧

[2] الرسالة القشيرية : ١ / ٤٨٩

وجه الخضوع ، وعلى هذا القول يوصف الحق سبحانه بأنه شكور ، ومعناه : أنه يجازى العباد على الشكر ، فسمى جزاء الشكر شكورا .

ويحتمل أن يقال : حقيقة الشكر الثناء على المحسن بذكر إحسانه فشكر العبد لله تعالى : ثناؤه عليه بذكر إحسانه إليه ، وشكر الحق سبحانه : ثناؤه عليه بذكر إحسانه له (أى طاعته) ثم إحسان العبد : طاعته لله تعالى ، وإحسان الحق ، إنعامه على العبد بالتوفيق للشكر له ، وشكر العبد على الحقيقة ، إنما هو نطق اللسان وإقرار القلب بإنعام الرب .

أما الخراز (1) فيقول : " إن الشكر على ثلاثة وجوه : شكر القلب ، وشكر اللسان ، وشكر البدن ، فأما شكر القلب ، فهو أن تعلم أن النعم من الله ، لا من غيره .

وأما شكر اللسان ، فالحمد والثناء عليه ، ونشر آلائه ، وذكر إحسانه .

وأما شكر البدن ، فلا تستعمل جارحة ـ أصحها الله تعالى وأحسن خلقها ـ فى معصية ، بل تطيع الله تعالى بها ، وكذلك كل ما خولك وملكك من الدنيا ، جعلته عونًا لك على طاعته ، ولم تحوله فى باطل ، ولم تنفقه فى سرف ، ثم تبذل لله ـ عز وجل ذكره وعز جده ـ الخدمة ، وتعطيه الجهد من نفسك .

وهذه فكرة مبتكرة لمفهوم الشكر وتحليل دقيق له .

والبخل والكبر والعجب والكذب والرياء وغيره من آثام القلب والنفس وهذه المقامات التى أضفت على السالك رضا وإشراقه وصحة تجعله فى مواهب وأحوال متباينة .

وأبرز هذه الأحوال أنه يأنس بالله تعالى .

---

(1) كتاب الصدق للخراز : ص ١٠٣

* الأنس بالله :

والأنس بالله يقصد به :" الاعتماد على الله وحده والسكون إليه والاستعانة به ، وهو لعبد كملت طهارته وصفا ذكره ، واستوحش من كل ما يشغله عن الله تعالى ، فعند ذلك أنسه الله تعالى به " ([1]) .

وقد سئل ذو النون المصرى : ما علامة الأنس بالله ؟ قال : إذا رأيته يؤنسك بخلقه ، فإنه هو ذا يوحشك من نفسه ، وإذا رأيته يوحشك من خلقه ، فهو ذا يؤنسك بنفسه " ([2]) .

والحقيقة أنه لا أنس إلا لمن استوحش مما سواه من خلق وغيره ، يقول الشبلى : " الأنس وحشتك منك ومن نفسك ومن الكون " ([3]) .

فالصوفى الحق منقطع من كل شيء يشغله عن الله ؛ لأن أنسه به وحده ، وشغله به وحده .

والآنس : " هو الراضى بالحق ، فهو لا يسخط شيئًا ، ولا يستوحش من شيء ، والآنس : الصاحى ، والآنس : المشاهد لحضرة الجمال ؛ لأنها منشأ كل أنس ، ولا يصح مع شهودها تسخط ولا استيحاش .

والآنس : الواصل إلى مقام المشاهدة استيحاشًا بشيء ؛ لأن النفس إنما تنفز مما لا تعرف الحكمة فيه .

والآنس أيضًا : من تحقق برؤية بطون النعمة فى كل نقمة ، فهو لا ينفر من نقمة لأنه يشاهد ما فيها من النعمة التى قد بطنت عن غيره " ([4]) .

([1]) اللمع للطوسى : ص ٩٧

([2]) المرجع السابق : ص ٩٧

([3]) المرجع سابق : ص ٩٧

([4]) لطائف الإعلام للقاشانى : ١ / ٢٤٥

والأنس : أثر مشاهدة جمال الحضرة الإلهية فى القلب وهو جمال الجلال " [1] .

وسئل " الجنيد " عن الأنس ما هو ؟ . فقال : الأنس : ارتفاع الحشمة على وجود الهيبة . ومعنى ارتفاع الحشمة أن يكون الرجاء أغلب عليه من الخوف .

ويقول ذو النون المصرى : " الأنس بالله نور ساطع ، والأنس بالخلق غم واقع " [2] .

والأنس عند الخراز : " استبشار القلوب بقرب الله تعالى ، وسرورها به ، وهدوها ـ فى سكون ـ إليه وأمنها معه من الروعات ، وإعفاؤها من كل ما دونه أن تشير إليه ، حتى يكون " المشير ؛ لأنها ناعمة به ، ولا تحمل جفاء غيره " [3] .

والأنس بالله [4] من الأحوال التى يهبها الله للسالك ، وحين يأنس الصوفى بربه فإنه يكون قد بلغ قمة السعادة والرضى ؛ لأنه قد بلغ المنتهى .

**

---

[1] اصطلاحات الصوفية لابن عربى ، ملحق بكتاب التعريفات للجرجانى ، طبعة مصطفى البابى الحلبى ، بمصر ، ص ٢٣٦

[2] طبقات السلمى : ص ٣٠

[3] الصدق لأبى سعيد الخراز : ص ٣٠

[4] ابن عطاء الله السكندرى لأستاذنا الدكتور أبو الوفا التفتازانى .

* المحبة :

فى الحقيقة إن حب الله والأنس به [1] " يحولنا إلى أرواح لطيفة لا يصدر عنها شر ولا عدوان ، وقد يصل بنا إلى حب كل شيء فى الوجود ، حين تتمثل العالم كله صنع المحبوب ، وهذا بالطبع لا يتيسر إلا حين يغلب علينا الصفاء ، فنسى البغض والحقد والانتقام والحسد وسائر الدسائس الصغيرة التى تفسد جمال الحياة وتصير الأحباء أشقياء " .

وعن أبى هريرة ــ رضى الله عنه ــ قال : " إذا أحب الله عز وجل العبد قال لجبريل : يا جبريل إنى أحب فلانًا فأحبه ، فيحبه جبريل ، ثم ينادى جبريل فى أهل السماء : إن الله تعالى قد أحب فلانًا فأحبوه ، فيحبه أهل السماء ، ثم يضع له القبول فى الأرض ، وإذ أبغض الله العبد قال مالك : لا أحسبه إلا قال فى البغض مثل ذلك " [2] .

والتسترى يعبر عن المحبة أصدق تعبير حين يقول : " إن الحب موافقة القلب لله والثبات على ذلك واتباع نبيه ودوام الذكر ، وحلاوة المناجاة مع الله " [3] .

وفى نص ممتلىء بأفعم المشاعر يعتمد على فكرة الخلق ومبدأ الميثاق يقول التسترى : " لابد لنا منك أنت ، أنت الذى لابد لنا منك فى أنفسنا ، ولابد لنا منك فى أرواحنا ، ولابد لنا منك فى دنيانا ، ولابد لنا منك فى آخرتنا ؛ فكما لابد لنا منك فكذلك فاستعبدنا واستخدمنا وتول أمورنا واحفظنا ، فإنا لا نجد منك بدًّا على كل أحوالنا " [4] .

([1]) التصوف لزكى مبارك : ٢ / ١٦١

([2]) الحديث رواه الإمام البخارى فى صحيحه والإمام مسلم فى صحيحه أيضًا عن أبى هريرة رضى الله عنه .

([3]) قوت القلوب لأبى طالب المكى : ١ / ١٨٩

([4]) نصوص التسترى : ١ / ١٨٧

* الحب الصوفى وعلم النفس :

والحب الصوفى عاطفة تمر بمراحل مختلفة متصلة " وهذه العاطفة هى حالة شعورية مصحوبة بنشاط متواصل متتابع نتيجة استعداد وجدانى خاص يجعل الصوفى يقوم بسلوك معين إزاء هدفه وهو الوصول إلى الله وإدراك حقيقة الكون ، ومما يذكر أن هذه العاطفة مكتسبة وتنمو بتأثير البيئة التى يعيش فيها المتصوف كالخلوة ومجالس الأذكار ، أو الاجتماعات التى ينظمها الصوفية .. فهذه البيئات هى بمثابة العوامل التى تعمل على تنمية العاطفة الصوفية وتقويتها . أضف إلى ذلك ما يقوم به الصوفية بأنفسهم من التفكير المتصل والتأمل العميق والتجارب الانفعالية المختلفة . والعاطفة الصوفية من نوع خاص هى من العواطف التى تتخذ المثل العليا موضوعًا لها " [1] .

ويفسر البعض الحب الصوفى فى ضوء علم النفس المرضى ، فيردد بعض الباحثين ، من أن تعبيرات الصوفية عن الحب إنما تعكس ميلا مكبوتا ، وتنفس عن طاقة جنسية معبرة عن انطلاقات النفس المتمردة الماكرة ، التى تريد أن تتخطى كل الحواجز تحت ستار أو شعار من التسامى والطهر الكاذب .

ونعتقد أن مثل هذا القول إنما ذاع نتيجة لبحوث أمثال فرويد ويونج حول الدور الفعال الذى يلعبه الجنس فى حياة النفس الإنسانية ، فى اليقظة أو فى النوم ، وإذا جاز لنا أن نسلم بكثير من الحقائق المتعلقة بالجنس ودوره الخطير فإن الإنصاف يقتضى ألا نغفل الغرائز والطاقات الأخرى بل يتطلب ألا نعتبر الجنس ـ كما يريده الآخرون ـ المهيمن الوحيد الذى لا حدود له [2] . وهذا ما أكدنا عليه من خلال هذا البحث .

---

[1] دراسات فى الفلسفة الإسلامية للأستاذ الدكتور التفتازانى : ص ١٣٤

[2] التصوف طريقًا ومذهبًا للدكتور جعفر : ص ٨٧

فصحيح أن للجنس دوره الهام فى بناء الشخصية الإنسانية وفكرها ومشاعرها ورؤيتها الخارجية والذاتية ، لكن الجنس عامل من عوامل كثيرة فلا نستطيع أن نلصق كل فكرة بردها إلى الجنس كما فعل فرويد ومدرسة التحليل النفسي ، فمن الخطأ أن نرد كل شيء ونفسر كل شيء حتى الحب الإلهي نرده إلى تنفيس عن كبت جنسي وإحباط أو فشل فى الحب على المستوى الإنسانى .

يقول الدكتور جعفر[1] : " لقد حاول بعضهم البرهنة على أن الحب الإلهى لدى الصوفية ليس إلا حبا إنسانيا تعثر بما أورده من قصص تعرض سيرة بعض الصوفية الذين كان لهم ماض فى الحياة العاطفية على مستوى إنسانى .

لكن هناك عدد كبير جدا من الصوفية لم يسبق لهم أن مروا بتجربة الحب الإنسانى قبل دخولهم حياة التصوف .

وليس معنى ذلك إنكار أى تماثل بين الحبين ، فالمشاعر وأعراض البدن والنفس قد تتماثل تمامًا ، ونرى أن ذلك من أهم الأسباب فى الخلط والاضطراب فى الحكم على الحب الصوفى ، حيث قرن هذا الحب فى طهره وبراءته وقداسته بالحب الجنسى فى أقرب صورة وأدناها .

ومن السذاجة الفكرية حقا أن نعتبر التقارب اللغوى فى التعبير عن الحبين مدعاة للتماثل التام بينهما ، فالرمزية التى تجلت فى اللغة الصوفية عن الحب قد اتسع ميدانها لتشمل كثيرًا من الظواهر الإنسانية والطبيعية .

وربما كان رأى الأستاذ يراث ــ كما يقول الدكتور جعفر ــ أكثر الآراء اعتدالا بالنسبة لتعليل استعمال الصوفية لغة الحب الإنسانية إذ يقول : " إن أهم الأسباب وأبسطها معًا هو أنهم لا يجدون لغة أخرى يستعملونها ، ولذا وجب أن يستخدم المتصوف هذه اللغة العادية فى الحب الإنسانى ، ولا أقلع نهائيا عن وصف تجربته ، إن هذه اللغة هى الطريق الوحيد لجعل من ليس

([1]) المرجع السابق : ص ٨٧ ، ٨٩

صوفيًا يشعر بما يشعر به الصوفى " ([1]) .

إن محبة الله غاية ومنتهى كل صوفى ، وكل مؤمن صادق العقيدة هو محب لله وهذا هو الحب الخالص الصافى .

أما كل حب للشر أو للطغيان أو الفاحشة أو الانحراف فهو حب باطل ينبغى أن تتطهر منه النفس ، وكل كره للخير والناس ولما أمر الله به من أمر فهو كره باطل لا ينبغى أن تشتمل عليه نفس سوية . الحب الصحيح ينبغى أن يكون حبا لله وللكون وللأحياء وللإنسانية وللقيم الفاضلة التى رسمها الله . والكره الصحيح ينبغى أن يكون للشر والطغيان والانحراف ([2]) .

وصور الحب للحق جميعًا لا تتأتى إلا إذا كان الإنسان محبا خالصًا صادقًا فى حبه لربه .

إنهم قوم يحبهم ويحبونه ، وحبهم العظيم منتهى المنتهى ، ولهذا فإن نفوسهم صفت من كدرات الحياة وآفات النفس وارتاحت ضمائرهم وسكنت قلوبهم واطمأنت نفوسهم بحب الله ، فلا يؤرقهم قبض ولا بسط ، بل إن الصوفى الحق قد يشتد خوفه فى البسط لأنه يخاف من أى شىء فيه حظ النفس .

إن محبة الله تغمر قلبه فيستوى عنده التبر والتراب ويشعر بأن سعادته وصحته وحياة نفسه من خلال هذا الحب العظيم .

هذا وبالإضافة إلى علاج آفات النفس والقلب عن طريق التدرج فى المقامات والأحوال ، فإن من أبرز طرق علاج النفس لدى الصوفية علاجها عن طريق جهادها ومقاومتها .

([1]) نقله الدكتور جعفر عن كتاب الشعور الدينى : ص ٤١٨

([2]) دراسات فى النفس الإنسانية لمحمد قطب : ص ٢٤

* مجاهدة النفس لدى الصوفية :

يقول القشيرى : " إن أصل المجاهدة وملاكها فطم النفس عن المألوفات وحملها على خلاف هواها فى عموم الأوقات " ([1]) .

أما الهجويرى فيرى أن مفتاح باب الجنة منع النفس عن أغراضها ، فيقول ([2]) : " ... أما ما قلته من أنىّ محوت من قلبى الأهواء التى ترجع إلى النفس ، فالمراد منه أن كل عمل يدخل فيه الغرض النفسانى تزول منه البركة ، وينحرف القلب عن الطريق المستقيم إلى محل الاعوجاج والانشغال ، وهذا لا يخرج عن أمرين : أما أن يتحقق غرضه ، وإما ألا يتحقق ، فإذا تحقق غرضه يكون فى ذلك هلاكه وليس لباب الجحيم مفتاح غير حصول هوى النفس ، وإذا يتحقق غرضه ، فالأغلب أن يكون قد محاه من قلبه ؛ لأن فى ذلك نجاته ، ومفتاح باب الجنة ليس سوى منع النفس عن أغراضها ، كما قال الله تعالى : " ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هى المأوى " ([3]) .

والأغراض النفسية فى الأمور هى أن العبد فى العمل الذى يعمله يكون على غير رضا الله تعالى ، ولا يطلب نجاة النفس من العقوبة .

وفى الجملة إن رعونات النفس لا حد لها ، ومراميها فى ذلك خفية .

ويؤكد الهجويرى على ضرورة مجاهدة النفس فيقول : " وقد أثبت جميع المجاهدات وقالوا أنها أسباب المشاهدات ، إلا ذلك الشيخ الكبير ، سهل ابن عبد الله التسترى الذى جعل المجاهدة علة المشاهدة ، وجعل للطلب تأثيرًا عظيمًا فى إدراك الحق ، وهو يفضل الحياة الدنيا فى الطلب على الحياة الأخرى فى حصول المراد ، إذ يقول أن تلك ثمرة هذه ؛ لأنك إذا خدمت فى الدنيا تلقى

([1]) الرسالة القشيرية : ص ٣٢٩

([2]) كشف المحجوب للهجويرى : ١ / ١٩٢ ، ١٩٣

([3]) النازعات : ٤٠ ـــ ٤١

هنالك القربة ، ولا تكون القربة بغير الخدمة ، فيلزم أن تكون المجاهدة التى يجاهدها العبد ، لتكون علة الوصول إلى الحق بتوفيق الحق أيضًا ، وقال التسترى ــ رضى الله عنه ــ " المشاهدات مواريث المجاهدات " (1) .

أما صاحب قوت القلوب فيقول (2) : " إن أردت أن تملك نفسك فلا تملكها وضيق عليها ولا توسع لها ، فإن ملكتها ملكتك وإن لم تضيق عليها اتسعت عليك ، فإن أردت الظفر بها فلا تعرضها لهواها ، واحتبسها عن معتاد بلاها ، فإن لم تمسكها انطلقت بك ، وإن أردت أن تقوى عليها فأضعفها بقطع أسباب هواها وحبس مراد شهواتها وإلا قويت عليك فصرعتك .

فأول الملكة لها أن تحاسبها فى كل ساعة وتراقب حسبتها فى كل وقت ، وتقف عند كل همة من خواطرها ، فإن كانت الهمة لله ــ عز وجل ــ سابقت الموت وبادرت الفوت فى إمضائها ، وإن كانت الهمة لغير الله تعالى سابقت وبادرت فى محواها لئلا تثبت ، وعملت فى الاستبدال بها كى لا تستبد بك .

والمرة الثانية أن تحاسب نفسك بعد الوتر وقبل النوم ، ولما مضى من يومك من طول غفلتك وسوء معاملتك ، وما فعلته من أعمالك كيف فعلتها ، ولمن فعلتها ، وما تركته من سكونك وصمتك لم تركته ولمن تركته ، فتنعقد الزيادة والنقصان وتعرف بذلك التكلف والإخلاص من حركتك وسكونك ، فما تحركت فيه وسكنت لأجل الله ــ عز وجل [به - فهو الإخلاص . وما سكنت فيه أو تحركت لهواك وعاجل دنياك فهو التكلف ، وقد استوجبت فيه العقاب عند نشر الحساب إلا أن يغفر المولى الكريم الوهاب ، فاعمل حينئذ فى الاستغفار بعد حسن التوبة وجميع الاعتذار ، حذف أن يكون وكلك إلى نفسك فتهلك ، فلعل مشاهدة هذين المعنيين من خف ما سلف منك ، والطمع فى قبول ما أسلفت يمنعك من المنام ويطرد عنك الغفلة فتحيى ليلتك بالقيام فتكون ممن وصف الله

---

(1) كشف المحجوب للهجويرى : ٢ / ٤٣١

(2) قوت القلوب لأبى طالب المكى : ١ / ١٧٧ ، ١٧٨

ـ عز وجل ـ فى قوله : " تتجافى جنوبهم عن المضاجع يدعون ربهم خوفًا وطمعا " ([1]).

ومن أجل صلاح النفس كانت دعوة الصوفية دائمًا إلى جهاد النفس فيقولون : " عليك نفسك إن اشتغلت بصلاح فسادها وستر عوراتها شغلك ذلك عن النظر إلى الخلق والاشتغال بهم " ([2]) .

وحياة النفس الحقيقية بالمجاهدة والذكر " من اتبع نفسه هواها اشتراك فى قتلها ؛ لأن حياتها بالذكر وقوتها وفعلها بالغفلة ، وإذا غفل اتبع الشهوات ، وإذا اتبع الشهوات صار فى حكم الأموات .

والنفس حية ما دامت تخالف هواها ، فإذا وافقت هواها ماتت ، وموتها فى انهماكها فى المعاصى وإعراضها عن الطاعات .

ويقصد الصوفية من الاجتهاد " مجاهدة الجسم والنفس معًا ، إذ لا صفاء للنفس إلا بالقضاء على شهوات البدن ، إن شهوة المأكول والمنكوح يتشعب منهما شره المال وشهوة الجاه ، ومن ثم تزدحم الآفات النفسية والأخلاق الذميم كالكبر والرياء والحسد والبغضاء ، ليس الجسم والنفس منفصلين ، ولكنهما متفاعلان ، فلا صفاء للنفس إلا بمجاهدة البدن بالجوع والسهر ([3]) .

وإذا استعرضنا أبرز آراء الصوفية للقرن الثالث الهجرى فى ضرورة إصلاح النفس عن طريق المجاهدات النفسية فأولاهم بالرعاية فى هذا الشأن هو صاحب الرعاية الصوفى النفسى الجليل المحاسبى فهو الذى صق هذه الفكرة بأبعادها المختلفة وهو الذى سمى بالمحاسبى لكثرة محاسبته لنفسه ورعايته لها ، ومعرفته لكل سالحة وخاطرة تجول بنفسه فقد كان مراقبًا لها أشد المراقبة ،

([1]) السجدة : ١٦

([2]) مخطوط العرائس القدسية : ص ٢٧ أ .

([3]) الفلسفة الأخلاقية للدكتور أحمد محمود صبحى : ص ٢٣٣

بصيرًا بكل رغباتها ، عارفًا بكل أحوالها ، متفقدًا لكل خفاياها وسرائرها .

يقول المحاسبي ([1]) : " أول ما يلزمك فى صَلاح نفسك الذى لا صلاح لها فى غيره أن تعلم أنها مربوبة متعبدة ، فإذا علمت ذلك أنه لا نجاة للمربوب المتعبد إلا بطاعة ربه ومولاه ، وأن الدليل على طاعة ربه ومولاه ـ عز وجل ـ فى العلم ثم العمل بأمره ونهيه فى مواضعه وعلله وأسبابه ، ولن يجد ذلك إلا فى كتاب ربه وسنة نبيه ـ صلى الله عليه وسلم ـ لأن الطاعة : سبيل النجاة والعلم وهو الدليل على السبيل ، فأصل الطاعة الورع ، وأصل الورع التقى ، وأصل التقوى محاسبة النفس ، وأصل محاسبة النفس الخوف والرجاء ، والدليل على محاسبة النفس ، العلم بما تعبد الله ، عز وجل ، خلقه فى قلوبهم وجوارحهم ، وكذلك أهل الدنيا ، لا يعالجون الأعمال ولا يتكلفون التجارات ، إلا ببصر قد تقدم منهم ، وعلم بما يعملون ، وبما يبتاعون ويبيعون .

ولا نجد تحليلا لدقائق النفس مثل تحليلات المحاسبى التى تتميز بالجدة والابتكار يقول المحاسبى : " تفقدوا سرائر النفس ، وخفيات الصدور ، وطهروها من الغل والحسد والحقد والشماتة ، وسوء الظن ، والعداوة والبغضاء ، فإنه بلغنا أن الغل والحسد يأكلان الحسنات ، وبلغنا أن من لم يحب ، ويكره للمسلمين ما يحب ويكره لنفسه فليس منهم " ([2]) .

ويؤكد المحاسبى على ضرورة تفقد السرائر فى كل حين " من أن يكون منكم مصر على بعض المعاصى وما يشعر ، وانظروا هل تجدون فى القلوب حب الدنيا والسرور بإقبالها ، والتقلب فى شهواتها ؟ وهل تجدون حلاوة المدحة والتعظيم أحيانًا ؟ . وهل تأنفون فى المذمة وتمتعضون منها ؟ . وهل تكرهون شيئًا يخالف أحوالكم ؟ . وترضون بما وافق الهوى ؟ وهل تلهون بالنظر إلى الخلق

([1]) الرعاية لحقوق الله للمحاسبى : ص ٣٥

([2]) الوصايا للمحاسبى : ص ٧٢

من غير اعتبار ، وهل تلهون بفضول الكلام ؟ وهل تصمتون أحيانًا مفكرين فى الميعاد ؟ • وهل تعلمون من الأعمال شيئًا الله راض به ؟ •وأنتم تأنفون من لبابه ؟ وهل تجدون خوف الفقر أحيانًا ؟ وهل تكرهون شيئًا قضاه الله فيكم ؟ • فهذا ونحوه من ذنوب القلوب ، وأنتم غافلون " ([1]) •

ولقد حث المحاسبى على النظر إلى النفس ومخالفتها بقول : " انظر لنفسك نظر العاقل اللبيب ، ولا تكن عنها غافلا فتكون غير أريب " ([2]) •

وحاسبها فى كل يوم تسلك بها طريق النجاة ، ثم تحتاج إلى القرب من دار الفائزين وتخلص ما قدرت من الدخول فى الرضى يأتيك من أخبار المفسدين ، فإن ذلك ليس من طريق أهل الدين •

وإن كانت نفسك تنازعك إلى محادثة الإخوان ومنادمة الخلان ، فاحترز منهم فإنهم يظهرون ودا ويبطنون شرا •

وهكذا كل من كانت مؤاخاته على غير التقوى فلا تأمن شرهم أبدًا ، ويمكن مجاهدة النفس بتخويفها بوعيد الله لها ، وبالذكر والفكر ، يقال التخويف بالذكر والفكر فى العاقبة ؛ لأن الله ــ عز وجل ــ قد علم إن هذا العبد إذا غيب عنه ما قد خوفه لن يخاف ولم يرج إلا بالذكر والفكر ؛ لأن الغيب لا يرى بالعين ، وإنما يرى بالقلب فى حقائق اليقين فإذا احتجب العبد بالغفلة عن الآخرة واحتجب عنها بإشغال الدنيا لم يخف ولم يرج إلا رجاء ألا قرار وخوفه ، وأما خوف ينغص عليه تعجيل لذته مما كره إلهه ــ عز وجل ــ ورجاء بتحمل به ما كرهته نفسه فيما أحبه ربه فلا ، ما دام مؤثرًا الهوى نفسه ، وإنما يجتلب ذلك الخوف والرجاء بمنة الله ــ عز وجل ــ بالذكر والفكر والتنبيه والتذكر لشدة غضب الله وأليم عذابه يوم الميعاد " ([3]) •

([1]) المرجع السابق : ص ٧٢

([2]) المسائل فى أعمال القلوب والجوارح للمحاسبى : ص ١٣٢

([3]) الرعايا لحقوق الله للمحاسبى : ص ٥٢ ، ٥٣

ويقول المحاسبي : " فالذى ينال به الخوف ، معرفة عظيم قدر العذاب والتخويف ينال بالفكر فى الميعاد ، والفكر ينال بالذكر ، والذكر بالتيقظ من الغفلة ؛ لأن الله — عز وجل — إنما خوفنا بالعقاب لتخوف أنفسنا ورجانا لنرجيها ، والتخوف تكلف من العبد بمنة الله — عز وجل — ويفضله عليه ، والخوف هائج منه لا يملكه ، وقد يخطر الله — عز وجل — الخوف بقلب العبد المؤمن من غير تكلف ، إذا أراد أن يتفضل عليه بذلك ، وإن لم يخطره بباله لم يكن العبد عنده معذورًا بتركه التكلف للتخويف ، كما أمره أن يخوف نفسه ؛ لأنه أمره بالفكرة ، وذلك هو التخويف والترجى ، وهدده وأوعد ، ليتفكر فى ذلك فيخافه ويرجوه " [1] .

إن جهاد النفس مع ما فيه من مكابدة وألم إلا أنه فى النهاية يفيد الإنسان فوائد متعددة ، إن كثيرًا من المريدين إذا تطهروا من الذنوب وجانبوا الرياء واعتقدوا الإخلاص ومنعوا قلوبهم أن تريد غير الله — عز وجل — لم يجد إبليس موضع طمع ، ولم تجد النفس موضع راحة إلى الدنيا ، فبينما العبد فى إخلاصه وقوته ، قد ضيق على نفسه الركون إلى الدنيا لرغبتها فيها ، والتصنع فى الدين لرغبتها فى زينة الحياة الدنيا ، فلا تجد موضع طمع تتروح به إلى الدنيا ، ولا يجد العدو موضع طمع يزل به العبد إلى الدنيا ، فالعبد على العز والقوة والنفس قد قهرت ، فهى طائعة من غير انقلاب من غريزتها ، متطلعة هل تجد موضع طمع إلى الركون إلى محبتها ، إذ نظر العبد إلى الناس صرعى فى دينهم ، تضرب بهم المثلات ، حيارى سكارى مرضى ، أضنياء صم عمى موتى ، تغلبت على قلبه الرحمة لهم ، إذ لم يشفون به من الدلالة والمعرفة ما يفتح الله تعالى به أبصار قلوبهم ، وما يشفون به من مرض قلوبهم ، وما يحيون به من بعد موتهم ،

---

[1] المرجع السابق : ص ٥٣

من غير غرامة تدخل عليه بل له على ذلك الربح العظيم من الله ، عز وجل " ([1]) .

وإذن فمجاهدة النفس ضرورة للاحتجاب عن النار والقرب من جوار الرحمن ، أو من ترك ما يهوى قلبه وتشتهيه نفسه مما كره ربه ــ عز وجل ــ فقد احتجب عن النار واستوجب الحلول فى جوار الله .

والأعمال التى أمر الله ــ عز وجل ــ بها وندب إليها أكثرها ممل للقلب ، متعب للجوارح أو مشغل عن أضداده من اللذات ، وذلك كريه فى الطبع ثقيل على النفس " ([2]) .

ويقول تعالى فى هذا المعنى : " وعسى أن تكرهوا شيئًا وهو خير لكم وعسى أن تحبوا شيئًا وهو شر لكم " ([3]) .

وقال رسول الله ، صلى الله عليه وسلم : " حفت النار بالشهوات " . فأخبر أن العمل الذى يدخل به عامله النار شهى النفس .

وقال صلى الله عليه وسلم : " حفت الجنة بالمكاره " . فأخبر أن الحجاب الذى حفت به الجنة ، هو العمل الذى كريه فى النفس ، ثم أخبر أنه من حمل نفسه على ذلك المكروه ، حتى يؤدى حقوق الله ــ عز وجل ــ عليه ، دخل الجنة برحمة الله ، عز وجل .

وصحيح أن مكابدة النفس أمر لا يقدر عليه إلا الأفذاذ الذين يملكون القدرة والإرادة للسيطرة على رغباها وميولها الشيطانية ([4]) " إن العبد الضعيف منذ عقل فى الصبا قبل البلوغ لم يزل فى تصنع للعباد ، فإذا أراد فطم نفسه عن العادة وكسر قوة شهوته بضعف عزمه وقلة عادته للإخلاص أبت

([1]) الرعاية لحقوق الله للمحاسبى : ص ٤٥٦

([2]) المرجع السابق : ص ٤٩

([3]) البقرة : ٢١٣

([4]) الرعاية لحقوق الله للمحاسبى : ص ١٥٧

النفس واستصعبت فجاهد وكابد حتى إذا أدمن الرد على نفسه واعتاد الإخلاص ونفى الرياء ، رجع ثواب الإخلاص على قلبه من الله ــ عز وجل ــ بالنور والبصيرة ، وانكسرت النفس حين طال منه منعها ما تحب ، ويئس العدو فخنس وانتظر الشهوة والغفلة ، وأقبل الله ــ عز وجل ــ عليه بالنصر والمعونة لما رآه قد صبر له على إدمان المجاهدة لهواه ([1]) .

وأهم وسائل جهاد النفس لدى المحاسبى هى محاسبتها باستمرار " حاسب نفسك فى كل خطوة ، وراقب الله فى كل نفس ، واستعمل لله عقلك بترك التدبير ، واستعن بالله على صرف المقادير " ([2]) .

وروى أحمد بن محمد بن مسروق ([3]) : قال سئل الحارث : بم تحاسب نفسك ؟ . قال : بقيام العقل على حراسة جناية النفس فيتفقد زيادتها من نقصها . فقيل له : ومم تتولد المحاسبة ؟ . فقال : من مخاوف النقص والرغبة فى زيادة الأرباح والمحاسبة تورث الزيادة فى البصيرة . والكيس فى الفطنة ، والسرعة إلى إثبات الحجة ، واتساع المعرفة ، وكل ذلك على قدر لزوم القلب للتفتيش . فقيل له من أين تتخلف العقول والقلوب عن محاسبة النفوس ؟ قال : من طريق غلبة الهوى والشهوة ؛ لأن الهوى والشهوة يغلبان العقل والعلم والبيان . قيل له : ومم يتولد الصدق فى ذلك ؟ قال : من المعرفة بأن الله يسمع ويرى ، فالمعرفة أصل الصدق ، والصدق أصل سائر الأعمال " .

والمحاسبة للنفس عند المحاسبى يمكن أن تكون فى مستقبل الأعمال وأيضًا فى مستدبر الأعمال ([4]) .

([1]) وفى ذلك يقول تعالى : " والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا " .

([2]) رسالة المسترشدين للمحاسبى : ص ٣٥

([3]) الوصايا للمحاسبى : ص ١٥

([4]) الرعاية لحقوق الله للمحاسبى : ص ٣٨ ، ٤٠

أما المحاسبة فى مستقبل الأعمال فهى " النظر بالتثبت قبل الزلل ، ليبصر ما يضره مما ينفعه ، فيترك ما يضره على علم ، ويعمل بما ينفعه على علم ، فمن اتقى العجلة وتثبت قبل فعله ، واستدل بالعلم أبصر ما يضره مما ينفعه قبل العمل بهما ".

والمحاسبة الثانية فى مستدبر الأعمال بالنظر فيما فعله .

وروى عن المختار بن فلفل عن الحسن فى تفسير المحاسبة فى مستقبل الأعمال ومستدبره أنه قال : " إن المؤمن قوام على نفسه يحاسبها لله - عز وجل - وإنما خف الحساب يوم القيامة على قوم أخذوا هذا الأمر عن غير محاسبة ، فسر المحاسبة فقال : إن المؤمن يفجؤه الشيء يعجبه . فيقول : والله إنك لتعجبنى وإنك لمن حاجتى ، ولكن هيهات هيهات ، حيل بينى وبينك فهذا فى مستقبل العمل .

ثم قال : ويفرط منه الشيء فيرجع إلى نفسه ، فيقول : " ماذا أردت بهذا ؟ والله لا أعذر بهذا . والله لا أعود لها إن شاء الله أبدًا ، فهذا مستدبر الأعمال .

ثم يقول المحاسبى بطريقته التحليلية الرائعة : " وكذلك أهل الدنيا فى صناعاتهم وأعمالهم : إذا أراد أحدهم أن يبتدىء العمل رواه فى نفسه وقدره ومثله فى وهمه ، وصوره فى العاقبة ، كيف يكون إذا فرغ منه ؟ فإذا تمثل فى وهمه على ما يريد من الأحكام والتمام ابتدأ فيه ، حتى إذا فرغ منه اعترضه عشية أن يكون كان منه زلل أو نسيان فأخطأ فيه وفرط فى أحكامه ، فإن رأى تفريطًا أتم ما بقى منه وأصلح ما فسد فيه ، فعمال الله عز وجل أولى بذلك أن يثبتوا قبل أعمالهم ، ويمثلوها فى أوهامهم كيف تكون بعد فراغهم منها ، فلا فراغ لهم من جميعها إلا عند موتهم " (1) .

---

(1) الرعاية لحقوق الله للمحاسبى : ص ٤١

ومهما قيل من أن محاسبة المحاسبى لنفسه أنها تحولت إلى حرب من الوسواس، فإن المحاسبى يرد على ذلك بقوله : "إن محاسبة النفس تكون بقيام الفعل على حراسة جنايتها ، فيفتقد زيادتها من نقصانها " فهى محاسبة عاقلة لا محاسبة هواجس ووساوس " ([1])٠

إذن على ما يقول القوتلى ([2]) :" كان الحارث مقتنعًا بإمكان تحول الإنسان تحولا داخليا عن طريق حياة ليست قاسية لكنها ورعة ، وينبغى أن توضع موضع الرعاية والمراقبة باستمرار ٠ هذه القاعدة هى التى بها تخضع أعمالنا الفردية وعلاقتنا الاجتماعية مهما كان نوعها لواجب واحد علينا أن نعرفه تمام المعرفة ألا وهو طاعة الله وحده وخدمته ٠ وهكذا كان المحاسبى واحدًا من أبرز الصوفية العالمين بالنفس ودقائقها ، ولهذا كان من أكثر الناس جهادًا ومحاسبة لها ، ومن هنا فقد كان اهتمام التصوف النفسى بأمر النفس اهتمامًا كبيرًا ٠٠٠ فقد كشف صوفية التحليل النفسى عن حقائق النفس وعللها وكيفية تأديبها وتهذيبها ٠

والترمذى أحد صوفية القرن الثالث الهجرى كان دقيقًا للغاية فى فهمه النفس الإنسانية بما فيها من جموح ورغبة وشهوة ووحشية ؛ ولهذا دعى إلى تأديب النفس فيقول ([3]) : " إن ابن آدم مطبوع على سبعة وهى :
الغفلة والشك والشرك والرغبة والرهبة والشهوة والغضب فهذه سبعة أخلاق ٠ فإذا جاء نور الهداية حتى عرف ربه ـ عز وجل ـ ووحده ذهبت الغفلة وذهب الشك والشرك ، فهو يعلم ربه يقينًا وينفى عنه الشرك وزال الشك عنه ، ثم لما جاءت الشهوة فأظلم الصدر بدخانها ونيرانها ذهب ضوء عمله واستنارته وتحير فى أمر ربه ـ عز وجل ـ كالشك وظهر شرك الأسباب

([1]) فهم القرآن للمحاسبى تحقيق القوتلى : ص ١٠١

([2]) المرجع السابق : ص ١٠١

([3]) حقيقة الآدمية للترمذى : ص ١٠٦ ، ١٠٧

فكلما ازداد العبد معرفة وعلمًا بربه ــ عز وجــل ــ واستنار قلبه وصدره انتقص من الغفلة ومن هذه الخصال السبع كلها حتى يمتلىء صدره من عظمة الله ــ عز وجل وجلاله ــ فعندما كشف الغطاء وصار يقينًا وزايله شرك الأسباب ، وماتت الشهوة ، وذهب الغضب ، وذهبت الرغبة والرهبة فلا يرغب إلا إلى الله ــ عز وجل ــ ولا يرغب إلا منه ، ولا يغضب إلا فى ذات الله ــ عز وجل ــ ولا يشتغل بشهوة إلا بذكر الله ، عز وجل .

قال له قائل : صف لنا من رياضة النفس شيئًا .

قال : إن النفس إذا اعتادت اللذة والشهوة والعمل بالهوى أقبلت على فطمها من العادة فى كل شىء ، فكلما اشتد عليها فطم شىء فأقبل قبل ذلك الشىء حتى تفطمها عنه ، حتى يصير عليك حرا يألف مع الله ــ عز وجل ــ ببره ولطفه ، فقد رأيت الباذى كيف يلقى فى البيت وتخاط عيناه حتى ينقطع عن الطيران ويربى باللحم ويرفق به حتى يأنس لصاحبه ويألفه إلفًا إذا دعاه فسمع صوته أجابه فكذلك النفس إنما تجيب ربها ــ عز وجل ــ فيما أمرها بعد فطامها عن عادات الأمور التى اشتهت ولذت . فإذا فطمتها ألزمتها الدعاء وثناء الرب ــ عز وجل ــ ومدائحه ونجواه حتى تأنس بذلك وتألف الذكر حتى ينكشف الغطاء بعد ذلك فيألف ربه ، عز وجل .

وأهل المجاهدة فى نظر الترمذى فرقتين ([1]) " فرقة حفظت الجوارح وأدت الفرائض وسارت إلى الله تعالى قلبًا فلم تعرج على شىء حتى وصلت إلى الله ــ عز وجل ــ وفرقة حفظت الجوارح وأدت الفرائض بجهد وتعب وكد ومحافظة وحراسة ، ومع ذلك يوجد بها تخليط وتهافت فى الخطايا وأدناس لا يستطيع أن يسلم منها بمنزلة راع أعطى سبعة أغنام لمرعاها فى سبعة أودية ، وفى تلك الأودية سموم قاتلة وجرف هاوية وسباع ضارية فهو قائم على أكمة مراقب لتلك الأغنام فوكل العبد بجوارحه السبع ليحفظها عن أن تتعدى

([1]) حقيقة الآدمية : ص ٨٢ ، ٨٣

الحدود . فإنه إذا تعدى الحدود عصى ربه ــ عز وجل ــ وخان الأمانة ، وظلم نفسة وسقطت منزلته ، فبعد عن الله ــ عز وجل ــ فإذا بعد عنه تباعد عن الرحمة وصار مرفوضًا مخذولا ، فأسره العدو وذهب به إلى النار ؛ لأنه إذا أسره العدو وذهبت قوة القلب واستولت النفس فمرت فى كل شهوة جزافًا لم ينل حلالا ولا حرامًا فهلكت فهذا شأن العبد فى حفظ الجوارح . قال تعالى : " والذين هم لأماناتهم وعهدهم رأعون "([1]) . ثم قال عز وجل : " أولئك فى جنات مكرمون "([2]) فالفرج أمانة والبصر أمانة ، واللسان أمانة ، واليد أمانة ، والرجل أمانة ، والبطن أمانة " .

ولن يستطيع الإنسان أن يملك نفسه إلا إذا جاهدها ، وراضها فالرائضون ([3]) راضوا أنفسهم وأدبوها بمنعها الشهوات التى أطلقت لهم ، فلم يمكنوها من تلك الشهوات إلا ما لا بدا منه كهيئة المضطر ، حتى ذبلت النفس وطفئت حرارة الشهوات ، ثم زادوها منعًا حتى ذبلت واسترخت فكلما منعوها شهوة أتاهم الله ــ عز وجل ــ على منعها نورًا فى القلب فقوى القلب ، وضعفت النفس ، وحيى القلب بالله ــ جل ثناؤه ــ وماتت النفس عن الشهوات حتى امتلأ القلب من الأنوار ، وخلت النفس من الشهوات ، فأشرق الصدر بتلك الأنوار فجلب على النفس خوفًا وخشية وحياء ، واستولى على النفس وقهرها .

والتسترى أحد صوفية القرن الثالث الهجرى وأحد خبراء النفوس العظام يقول : " أشد المعاصى عند الله عز وجل حديث النفس " ([4]) .

([1]) المؤمنون : ٨

([2]) المعارج : ٣٥

([3]) من التراث الصوفى للتسترى للدكتور جعفر : ٢ / ٢١٨

([4]) من صوفية القرن الثالث الهجرى الذين حللوا النفس تحليلا دقيقًا : ذو النون المصرى ، يقول :

" مفتاح العبادة الفكرة ، وعلامة الإصابة مخالفة النفس والهوى ، ومخالفتها ترك شهواتها " .

وقال الجنيد : " النفس الأمارة بالسوء هي الداعية إلى المهالك ، المعينة للأعداء ، المتبعة للهوى ، المتهمة بأصناف الأسواء " .

وقال أبو عبد الله عمرو بن عثمان المكي المتوفى سنة ٢٩١ هـ ببغداد : " العلم قائد ، والخوف سائق ، والنفس حرون بين ذلك ، جموح ، خداعة ، رواغة ، فاحذرها بسياسة العلم ، وسقها بتهديد الخوف يتم لك ما تريد " .

وقال الخراز : " إذا عقل العبد عن الله تعالى ، وفهم ما دعاه إليه ، من العزوف عن هذه الدار الفانية ، والرغبة فى الدار الباقية ، حمل عند ذلك نفسه على احتمال المكاره ، من ركوب طريق الصدق ، وعزم على بذل المجهود وصبر لله تعالى ، وكابد نفسه ، واستعان بالله تعالى فسهل عليه العسير مما استصعب من نفسه ، وأبدله بالمرارة حلاوة ، وبالثقل خفة ، فسهل عليه قيام الليل ، وصارت المناجاة لله تعالى ، والخلوة تجد منه له نعيمًا بعد شدة المكابدة ، وصار الصيام والظمأ فى الهواجر خفيفًا عليه ، حين ذاق عذوبة مارجى من روح الله تعالى وحسن عاقبته " .

ثم إن مخالفة النفس واتهامها من أبرز خصائص الملامتية ، لقد وقفوا من النفس موقف الريبة والشك دائمًا .. ويقول المرحوم الدكتور أبو العلا عفيفى فى كتابه عن الملامتية ص ٥٨ : " لا يرون لها معصية إلا اعتبروها من شيمتها ولا طاعة إلا شكوا فى إخلاصها فيها وتوجسوا خيفة من أمرها ، والنفس فى أصل طبيعتها فى نظرهم مجبولة على الجهل والمخالفة والرياء ... فإساءة الظن بها طريق لكشف خباياها وإظهار نزعاتها التى يرى الملامتى من واجبه مقاومتها ـ ولذلك جعل الملامتية سوء الظن بالنفس ، فى مقابلة حسن الظن بالله ، أصلا من أصولهم ، ودواء النفس من عللها السابقة الإعراض عنها ، وتأديبها بمخالفتها وصيانتها بملامتها وتقريعها ، وبمقدار اتهام النفس تتضح عيوبها ، وبمقدار معرفة الملامتى بعيوب النفس تكون معرفته بها ....

والملامتية ذهبوا فى معارضة النفس كل مذهب ممكن ، وأظهروا لها كل نوع من أنواع العناد ، فهم يعلنون سيئاتهم ويخفون حسناتهم استجلابًا للوم الناس وتعرضًا لإيذائهم ، إذا أقبلت النفس على الناس عملوا على تنفير الناس منهم ليسلم لهم حالهم مع الله . وإذا ركنت النفس إلى أى شىء أو سكنت إليه أو استحسنت فعلا من أفعالها عمدوا إلى تذليلها وتحقيرها ومنعها مما تسكن إليه ، وإذا رأت القبيح من أفعال الغير عمدوا إلى تحسينه ، وإذا ظهرت

وقال : " ما عبد الله بشيء مثل مخالفة النفس والهوى " ([1]) .ويؤكد التسترى على ضرورة محاسبة النفس، وقد سئل أي عمل يعمل العبد حتى يعرف عيوب نفسه ؟ قال : لا يعرف عيوب نفسه حتى يحاسب نفسه فى أحواله كلها .

والتسترى هو الذى قال : " إذا سئلتم من فاته الله عز وجل . فقولوا : من فاته العلم بأن الله معه ، وإذا سئلتم " من فاته الآخرة . فقولوا : من فاته المحاسبة مع نفسه فى أحواله " ([2]) .

ويرى التسترى أنه ينبغي على من يريد أن يؤدب نفسه ويهذبها أن يبدأ بمعرفتها أولا ، قال : " لا يصح له أدب النفس والضبط إلا بعد المعرفة بنفسه ومساوئها فعندما يؤدب نفسه يصلح له الأدب " ([3]) . ويدعو الحارث المحاسبي إلى الاعتدال فى المجاهدة فيقول : " عليك بالرفق بنفسك فإنها مطيتك ، فلا تنفرها وتجهدها وخذ منها لها ، فإنك تسلك طريقًا صعب الدرجة مع قلة الأعوان وكثرة الأعداء " ([4]) .

لأحدهم ليسلم على من يريد عليه كرهًا ، ولا يسلم على من يرد عليه طوعًا ويجالس من يحقره ويترك مجالسة من يكرمه إلى غير ذلك من أنواع معارضات النفس ومصادمتها فى كل رغبة من رغباها .

وبالطبع فإن اتجاه الملامتية فيه مغالاة شديدة فاتهام النفس ولومها ومخالفتها لا يكون بهذا الأسلوب الذى يحقر الإنسان به إنسانيته ويلغى كرامته وأنفته ، فينبغى ألا ننسى أبدًا " أن لنفسك عليك حق " فلقد دعى إسلامنا الحنيف إلى تحقيق رغبات النفس الطيبة المعقولة من نكاح خلال زواج شرعي وتملك من خلال ميراث أو عمل ، وزينة من خلال بيت نظيف وبنين وبنات . . . إنها شهوات نفسية لم يحرمها الشرع قط والإنسان حين يهدر نفسه على طريقة الملامتية هذه يلغى كل حقوقها الطيبة التى فطرها الله عليها .

([1]) الرسالة القشيرية : ص ٤٤٢

([2]) من التراث الصوفى للدكتور جعفر : ٢ / ١١٨

([3]) المرجع السابق : ٢ / ٢٢٣

([4]) كتاب المعرفة للمحاسبى ، مخطوط مكتبة الأزهر ، ورقة ٣٢

ويقول : " إذا دعتك نفسك إلى ما ليس لها فامنعها ما لها " ([1]) .

والحقيقة إن الذين يرون أن الخلق كالخلقة لا يمكن التغيير له ، مغالون فى رأيهم ، فالإنسان عن طريق مجاهدة النفس والتعليم والتهذيب يمكنه تغيير سلوكياته وأحواله ، وينتقل إلى الأحسن كما يمكنه نتيجة عوامل وظروف بيئية ووراثية أن يرجع بسلوكه إلى الوراء فيتحول من الخير إلى الشر ، وفى ذلك يقول تعالى : " إن الذين آمنوا ثم كفروا ثم آمنوا ثم كفروا ثم ازدادوا كفرا لم يكن الله ليغفر لهم ولا ليهديهم سبيلا " ([2]) .

والحقيقة إن النفس الإنسانية وما فيها من قابليات واستعدادات حينما تتعهدها بالأخلاق والعمل الصالح ، فإنها تنشأ على الخير ، أما إذا أهملها ، وغشيها عدوى خلطاء السوء ، فإنها تنشأ على الشر والفساد والإباحية " ([3]) .

وإذا وضعنا مجاهدة النفس ومحاسبتها لدى الصوفية فى ضوء علم النفس الحديث لرأينا أن الباحث فى أقوال الصوفية يرى أن مجاهدة النفس هى عملية استبطان داخلى للكشف عن هذه النفس صغائرها وخفاياها وخباياها ووساوسها وعيوبها ([4]) " ثم علاج لهذه الآفات والعيوب علاجًا يقوم على أسس سيكولوجية وبيولوجية فى آن واحد ، إذ أن من أصول المجاهدة الجوع والسهر وكبت الغرائز ([5]) وتواضع الصوفية على أن كل مجاهدة بدنية لابد وأن تنشأ

([1]) المكاسب للمحاسبى : ص ٢٢٦

([2]) النساء : ١٢٧

([3]) محاضرات تكوين الشخصية الإنسانية فى نظر الإسلام لعبد الله ناصح علوان ، طبعة دار السلام ، القاهرة ، ١٣٩٩ هـ = ١٩٧٩ م ، ص ٧ ـ ٩ باختصار .

([4]) دراسات فى الفلسفة الإسلامية للأستاذ الدكتور التفتازانى : ص ١٤٤ ، ١٤٥

([5]) الكبت عند فرويد هو قمع لا شعورى فى حين أن المتصوفة يطلقون لفظ الكبت ويريدون

عنها أحوال نفسية معينة ، وهذا يوضح لنا تمامًا الظواهر البيولوجية فى الظواهر السيكولوجية .

وحياة الصوفى عبارة عن كفاح مستمر وهذا الكفاح ينشأ عن الصراع بين الميول والعواطف والنزعات التى لا توافق المبادىء الأخلاقية وبين القيم الروحية السامية التى يصبو المتصوف إلى تحقيقها ، وأساس المجاهدة هو قمع هذه الميول والنزعات ، وهذا القمع يكون قمعًا شعوريا إراديًا .

**

به القمع الإرادى . انظر المرجع السابق : ص ١٤٤



القسم الثالث

المبحث الأول

العلاج النفسى الحديث وتاريخه



العلاج النفسى الحديث

أولا : علم النفس وتاريخ علم النفس الطبى الحديث ووسائل العلاج النفسى الحديث :

علم النفس هو العلم الذى يدرس السلوك بوجه عام من حيث الناحية العقلية شعورية كانت أو لاشعورية بهدف الوصول إلى القوانين التى نستطيع بها فهم دوافع هذا السلوك والتنبؤ به وضبطه والتحكم فيه .

أما بالنسبة لتاريخ علم النفس الطبى ، فمن المعروف أن الأمراض النفسية والعقلية كانت تعالج فيما مضى بأساليب غير علمية .

على اعتبار أنها من أثر الشيطان أو عصيان من المريض ؛ ولهذا كانت تعالج بالحبس والضرب والتعذيب فى غرفة مظلمة ثم جاء بنيال الفرنسى أول من اعتبر الجنون نوعًا من المرض لا دخل فيه للشياطين أو الغيبيات " .

ولهذا كان أول عمل قام به عندما عين رئيسًا للمستشفى العقلية بباريس هو تحطيم القيود الحديدية التى كانت توضع فى أيدى المرضى وتصنيفهم حسب نوع المرض .

ثم قويت حركة العلاج النفسانى فى أوروبا حوالى النصف الثانى من القرن ١٨ الميلادى على يد الطبيب النفسانى الدكتور فرانز أنطون مسمر صاحب النظرية المسمرية "M esmerism " التى تسمى أحيانًا نظرية (المغناطيسية الحيوانية) " A nimal Magnatism " الذى كان يعتقد كما اعتقد أهل بابل من قبل [1] أن الأجرام العلوية والكواكب تؤثر فى الإنسان وغيره من الكائنات السفلية بقوة مغناطيسية تنبعث منها موجات متلاحقة حتى تصل للكائنات

---

[1] العلاج النفسانى للدكتور حامد عبد القادر : ص ٧٩ ، ٨٠

الأرضية ومنها الإنسان ، فتحتل جسده وتؤثر فى حياته النفسية والجسمية .

ويقول " مسمر " : " إنه إذا كان من الممكن حبس هذه القوة المغناطيسية فى المريض ، ومنعها من التشعع ، أو إذا أمكن توجيه موجات مغناطيسية قوية مصطنعة إلى جسمه ، فإنه قد يبرأ مما عسى أن يصيبه من مرض " . وكان مسمر يستخدم فى علاجه قضبانًا من الحديد المغطس يلمس بها جوانب المريض ، ثم استخدم بعد ذلك أنامله للغرض نفسه .

وفى سنة ١٨٤١ م تطورت المسمرية على يد الدكتور بريد أحد أطباء منشستر حين استخدم التنويم بأى وسيلة من الوسائل بدون مغناطيس مثل حصر انتباه المريض عن طريق النظر إلى جسم مضىء مثلا مدة طويلة وقد أكد بعد ذلك شاركوت أن التنويم هو نوع من الإيحاء وعلى يد الدكتور شاركوت الفرنسى قوى التنويم المغناطيسى .

وقد عارض شاركوت بريد وقال : إن للتنويم تأثير مباشر فى الأعصاب والنوم حينئذ يصبح حالة من حالات الصرع .

بعد ذلك ظهرت مدرسة نانسى بفرنسا وعلى رأسها بيرنهايم الذى أقر قوة الإيحاء الذاتى وقال إنه من الممكن علاج جميع الأمراض عن طريق الإيحاء الذاتى أو الإيحاء الخارجى ، وسار فى نفس الاتجاه فى فرنسا مسيو إميل كوى .

وفى القرن العشرين تقدم العلاج النفسانى تقدمًا ملحوظًا على يد الأمريكى مورتن برنس " Morton Prince " (١٨٥٤ ــ ١٩٢٩) الذى استخدم التنويم المغناطيسى فى علاج انفصام الشخصية .

وفى باريس اهتم بيير جانيه " p . Janet " بدراسة العقل الباطن وعملياته المختلفة التى سماها الأعمال العقلية الآلية .

**

ثم بزغ فرويد وأدلر ويونج :

ولقد ابتدأ فرويد مع مدرسة شاركوت الفرنسية بعلاج الأمراض العصبية بطريقة التنويم المغناطيسى ([1]) ولكن هذه الطريقة تؤدى إلى صعوبات كثيرة منها أنه من الصعب تنويم كل مريض ، إذ منهم من يأبى ويقاوم ، والثانية أنه حتى إذا نام المريض فلا يجب أن يشفى ، أى أن الشفاء لم يكن مضمونًا مؤكدًا لحند استعمال التنويم المغناطيسى ، وقد تأيد ذلك لديه عندما ذهب إلى مدرسة نانسى بفرنسا ، وكانت تعالج بطريقة التنويم وتزعم شفاء كل طارق بالإيحاء ، فلما اتصل بأطباء المدرسة أنكروا هذا الزعم ، فعاد فرويد إلى فيينا واشتغل مع طبيب آخر يسمى " بروير " وجاءت سيدة فى أحد الأيام إلى بروير ، فعالجها بالتنويم حسب المألوف ، وكانت مريضة بالهيستريا ، فرأى أنها وهى واقعة تحت التنويم تتذكر أشياء لا تستطيع تذكرها فى اليقظة ، فاتبع " بروير " طريقة كلام المريض ليستخرج ماضيه .

ومن الملاحظ أن التحليل النفسى بدأ أول ما بدأ طريقة للعلاج النفسى ([2]) تهدف إلى أن ترفع ما فى أعماق المريض من قوى ودوافع وأفكار ونزعات ورغبات دفينة وقديمة ، حتى تظهر سافرة على مسرح حياته الشعورية ، وتندمج ثانية فى تيارها ومجراها ، إذ وجد العلماء أن لهذا أثرًا عظيمًا فى العلاج .

ومعنى هذا أن زيادة إدراك المرء لما يجرى فى عقله أمر مرغوب فيه ، بل إنه بمثابة وقاية له من المتاعب والأمراض النفسية ، وبعض الأمراض الجسمية ، ومعنى هذا أيضًا أنه ليس من الصحة العقلية والنفسية فى شيء أن يتباعد ما بين شعور المرء والكثير من رغباته ودوافعه وعواطفه ومشاعره ، وذلك بكبتها

([1]) أسرار النفس للدكتور أحمد فؤاد الأهوانى : ص ٩٤

([2]) سيكولوجية الضمير لمحمد كامل النحاس : ص ١١

ودفنها فى قرارة العقل الباطن ، حيث تكمن هناك مثل الميكروبات الخفية تنهش فى شخصيته ، وتسمم آراءه ورغباته الشعورية وتلوى سلوكه وأفعاله ، وتقعده عن أمانيه وآماله ، وتجعله يستغرق فى أحلامه وخياله ، وقد تحيله إلى مجرم عتيد فى الإجرام .

ويقوم العلاج بالتحليل النفسى على الاستماع الطويل بين المريض والطبيب فيروى المريض لطبيبه خبراته السابقة ويبين رغباته ويحاول الطبيب أن يستثير ذكريات طفولة المريض ويوجه انتباهه إلى نواح معينة فيها .

ويجب أن يكون هذا الحوار منفردًا بين الطبيب ومريضه فقط ، ولا يشهده أحد قط ؛ ذلك لأن هذا الحوار يتناول أخص ما لدى المريض من خصوصيات وأحاسيس ومشاعر قد يخفيها عن نفسه ، ولكن لابد أن يبيح بها لطبيبه فقط . ولا يستطيع المريض قبول ذلك إلا إذا اعتقد أن طبيبه أوثق من نفسه ، وأنه البشر الذى يستطيع أن يبوح له بكل شىء .... مهمة العلاج التحليلى تحويل كل شىء مسبب للمرض فى اللاشعور إلى منطقة الشعور .

وإن العلاج بالتحليل النفسى ينطوى على [1] " استدعاء المادة المكبوتة إلى الشعور ، ذلك أن علاقة المريض بالطبيب أثناء العلاج تساعد " الأنا " على التخفيف مما يؤدى هذا الاستدعاء إليه من شعور بالقلق ، ثم على كفايته فى تناول ذلك القلق ، بل إن هذه العلاقة تعين المريض على الاستبصار بكثير من مواقف الصراع والخبرات المؤذية المنسية ، فإن تذكر هذه المواقف والخبرات والحياة فيها من جديد مع ممثل أبوى أقل تزمتًا وعقابًا (وهو الطبيب المعالج) سيتيح للمريض الفرصة لكى يصبح أكثر قبولا لدوافع " إلهى " وأكثر قدرة على تغيير وسائل دفاع الأنا ، مما يؤدى آخر الأمر إلى السيطرة على صراعاته الأولى وإلى تحوير قدر كبير من الطاقة الحبيسة على هذه الصراعات للانتفاع بها فى تنمية الشخصية وإنضاجها ولاستخدامها فى مطالب العالم الموضوعى .

---

(1) الطب النفسى فى حياتنا اليومية للدكتور صبرى جرجس : ص ١٧٣

غير أن النقد الذى وجه لمدرسة فرويد " التحليلية " هو أن ذلك التحليل الفرويدى يفرض على المرضى تصورًا نظريًّا مسبقًا ، فإذا لم تكن المادة التى يعطيها المريض ([1]) تؤيد مفاهيم التحليل أو إذا رفض ما يقدمه المحلل من تفسير ، كان ذلك دليلا على وجود مقاومة لديه .

وقيل فى نقد التحليل أيضًا أن رغبة المحللين فى تهذيب الاستبصار إلى مرضاهم تدفعهم إلى تقديم تفسيرات جازمة تشعر المرضى بضرورة قبولها ، وهذا قد يؤدى إلى إثارة قدر كبير من القلق لدى المريض ، وخاصة إذا كان الأنا ضعيفًا .

والحق أن فرويد اعتمد فى تحليله النفسى على ثلاثة أشياء :

الأول : الاستماع إلى كلام المريض ، فقد تبدو منه لفظة من فلتات اللسان وتعبر عن مكنون النفس وقد تبصره بالعقدة النفسية .

والثانى : الإشارات والملامح والإيماءات ، ولذلك يلتفت الطبيب ، وهو يستمع إلى المريض لكل إشارة تصدر عنه لأنها قد تظهر باطنه .

والثالث : تفسير الأحلام ، وهى عند فرويد دلالة خاصة وقوية على نفسية المريض ، فالصور التى يراها النائم فى حلمه رموز عن رغباته الباطنة ، والعقل البشرى يلجأ إلى هذه الرموز إمعانًا فى الاختفاء ، ولكنها لا تخفى على من يستطيع كشف النقاب عن هذه الرموز .

ولاشك عندنا أن فرويد بموضوعية تامة قد استطاع أن يكشف بصيصًا من الضوء على الجانب اللاشعورى من الشخصية الإنسانية ، لكنه لم يستطع أن يكتشف حقيقة النفس الإنسانية وآفاقها ، كما فعل الصوفية وهذا هو المفروض فى الطبيب النفسى ، قبل أن يبدأ علاج مريضه أن يكون عارفًا بنفسه وآفات النفس الحقيقية ، وذلك ما لم يدركه بعد علم النفس الحديث بمدارسه المختلفة .

([1]) المرجع السابق : ص ١٩٣ ، ١٧٤

ومن أبرز مدارس علم النفس الحديث : مدرسة كارل يونج صاحب مدرسة علم النفس التحليلى ، وهو يختلف عن فكرة التحليل النفسى عند فرويد فى نقاط متعددة ، فهو مثلا [1] يقر مفهوم " الليبدو " ، ولكنه لا يراه طاقة خاصة بالغريزة الجنسية أو مقصورة عليها ، بل عامة أو دافعًا حيويًا عامًا ، كما أنه لا يعطى الجنس الأهمية التى يعزوها فرويد إليه ، ولا يرى للخبرات ، أو المخاوف الجنسية المبكرة قيمة كبيرة فى علية العصاب .

وفكرة يونج فى العلاج النفسى أن [2] " أساس النشاط الإنسانى هو الرغبة فى الحياة بوجه عام ، وأن جميع الأمراض العصبية تنشأ أولا وقبل كل شىء عن عجز المريض عن تحقيق هذه الرغبة ، وعدم استطاعته أن يوفق بين سلوكه وبين مقتضيات الحياة وأن هذا العجز يرجع إلى ما ألفه الفرد فى حياته الأولى من عجزه عن توجيه إرادته توجيهًا صحيحًا صادقًا نحو حل ما اعترضه من مشكلات ، وأن علاج المريض وشفاءه من مرضه يتوقف على إلمامه بماضيه ، وإدراك مبلغ تأثيره فى حاضره ، فإن هذا وذاك كفيلان بحل العقد النفسية ، والتوفيق بين الماضى والحاضر ، واستكمال أسباب الصحة العقلية " .

ومن أهم مفاهيم مدرسة علم النفس التحليلى التى أسسها يونج مفهوم اللاشعور الجمعى [3] الذى يقضى بأن جانبًا من اللاشعور لدى الأفراد موروث ، ومن ثم فإنهم يشتركون فيه مع غيرهم من الناس .

وقد وصل كارل يونج إلى مفهوم اللاشعور الجمعى من ملاحظة [4] أن الإنتاج الرمزى لمرضى العصاب والذهان قريب الشبه بإنتاج الأقوام

---

(1) العلاج النفسى للدكتور صبرى جرجس ، ص ١٧٤

(2) العلاج النفسى للدكتور حامد عبد القادر : ص ١٠٦

(3) وقد بين لنا أستاذنا الدكتور جعفر أن التسترى كان أسبق من يونج فى فهم حقيقة اللاشعور الجمعى .

(4) الطب النفسى لصبرى جرجس : ص ١٧٤ ، ١٧٥

البدائية .

وفى رأى يونج أن اللاشعور الجمعى أدنى عناصر الروح كما أنه يحوى الينابيع الإبداعية للطاقة . فإذا غزت المخاوف البدائية وغيرها من محتويات اللاشعور العقل الشعورى للمريض ظهر التوتر وغيره من أمراض العصاب ، التى تعد فى الوقت نفسه محاولة المريض نحو الشفاء الذاتى ، ومن هنا كان اللاشعور الجمعى غير الموجه مصدراً للخطر على الإنسان .

وينظر يونج إلى النفس على نحو مغاير لفرويد فهناك جانبها السطحى برسونا الذى يعد بمثابة القناع الاجتماعى للفرد ، وهو المكون من الاهتمامات والمباهاة الاجتماعية ، ثم يجىء بعد ذلك " الأنا " ، وهو أقل سطحية كما أنه شعورى على نحو جزئى فقط وتنعكس فيه الخبرات الشخصية الماضية ، وأعمق جوانب الشخصية هو اللاشعور الجمعى الذى يحوى بعضًا من الصور الذاتية ، وأهمها القرين المثالى للنفس الأنثوية " الأنيماس " والقرين المثالى للنفس الذكرية " الأنيما " .

وتبدأ المتاعب تظهر حين يختل التوازن بين عناصر الأنيماس الذكرية وعناصر الأنيما الأنثوية ، أو حين يضيع الاتساق بين البرسونا والأنا واللاشعور الجمعى .

بيد أن هناك مجالا آخر تبدو متاعب الشخصية فيه ، وهذا المجال مرتبط بتكوينها وأدائها ، ذلك أن الناس عند يونج فريقان :

المنطوون والمنبسطون ، وكل فريق يمكن أن ينتمى إلى أحد النماذج الفرعية الآتية : الشعور والتفكير والحدس والحس ، وتنشأ المشكلات حين يتضخم النموذج الأصلى أو الفرعى للشخصية على حساب كبت النماذج الأخرى ، على أن يونج وأتباعه أدركوا وجوه النقص التى تصيب قولهم بتقسيم الناس إلى طرازين متمايزين ([1]) " ذلك أن كثرة الناس تجمع بينهما فلا يكون

([1]) علم النفس الفردى للدكتور إسحق رمزى : ص ٦١

الواحد منطويًا فحسب أو منبسطًا فحسب ، بل أغلب الناس يجمع بين خصائص الطرازين ولا تقوم التفرقة إلا على الدرجة وحدها ، إذا يمكن أن تنسب الفرد إلى أحد الطرازين إذا عرفنا مثلا ثقته بغيره ، وميله إلى الحديث فى المجتمعات ورغبته فى العزلة والهدوء ، وقدر تقبله للقيام بالعمل الرتيب المتواصل ، ومدى إغراقه فى الخيال وقدر تفكيره قبل الوصول إلى حل مشكلاته ، وميله إلى القيام بالمخاطرات ، وما إلى ذلك .

ثم زاد يونج بعد ذلك تفصيل رأيه فقال إن الانطواء والانبساط يظهران فى مستويات أو أشكال مختلفة من السلوك هى الحس والحدس والوجدان أو التفكير ، وينتج من هذا أن يكون للشخصية أنماط مختلفة ، غير أنه يندر أن يكون هناك طراز خالص ، إذ هى كلها تظهر على الغالب ممتزجة مختلطة .

ونحن نلاحظ أن مدرسة يونج تميل إلى اصطناع نزعة ميتافيزيقية إزاء الحياة ، وتستغرق فى تأملات مختلفة من خلال وجهة نظرهم فى تقسيم الناس إلى منبسط ومنطو .

وتبتعد عن الأساليب العلمية الحديثة وتقترب إلى حد ما إلى التذوق الصوفى حينما تتحدث عن مظاهر اللاشعور الجمعى .

أما الطبيب النمسوى أدلر فإنه بدأ مع فرويد أيضًا مثل يونج ، ثم انفصل عنه مثل يونج أيضًا ... واختلف أدلر مع فرويد حيث أنه يرى أن الدافع الأساسى للسلوك ليس الدافع الجنسى الذى قال به فرويد ، وإنما الرغبة فى السيادة والقوة ، وهذه الرغبة تجد مجالا للتحقيق فى ميادين ثلاثة : الميدان الاجتماعى ، والميدان الجنسى ، والميدان الاقتصادى .

ومن هذا المنطلق فإن جوهر الصراع عند أدلر هو الشعور بالدونية ، ويرجع أدلر أهمية كبرى إلى " النقص العضوى " الذى يدفع صاحب هذا النقص العضوى إلى عملية التعويض نتيجة شعوره بهذا النقص .

ومن الملاحظ أن أدلر لا يفصل بين الشعور واللاشعور ولكنه يعترف بوجود المقاومة ويرجعها إلى خوف المريض من الشفاء خشية أن يؤدى الشفاء به إلى الفشل فى حياته .

ويهدف العلاج النفسى الأدلرى إلى الكشف عن أسلوب المريض منذ الطفولة ، ومحاولة تعديل ذلك الأسلوب بعد ذلك لتحقيق أهداف أكثر نضجًا ، ولعل أهم ما يوجه لنظرية أدلر أنه يهتم بدافع واحد للنفس وهو الشهور بالدونية ، وهذا يطبع علم النفس الفردى لدى أدلر بالتركيز على الواحدية وهذا يجعله سطحيا غير عميق فى تحليلاته .

وخلاصة القول فى مناهج العلاج النفسى أن تصنيفها يمكن أن يضعها فى فئتين كبيرتين ([1]) .

الأولى : مناهج العلاج النفسى السائد : وهى تقوم على قاعدة القمع ، وتتطلب من المريض أن ينسى ، وأهمها : التوجيه وتناول البيئة والحث والضغط والأمر والإيحاء (مع التنويم أو بدونه) والإقناع والتفسير والاسترخاء والعلاج بالعقاقير والعلاج بالحمامات والعلاج بالموسيقى وما إلى ذلك ، والعلاج بهذه الوسائل جميعًا قد يؤدى إلى تحسن الأعراض أو زوالها ، ولكنه لا يتناول لب الشخصية ولا يعالج ديناميالها ، ومن ثم فإن نتائجه تكون عادة مؤقتة بيد أن هذا العلاج قد يكون الوحيد الذى يمكن إجراؤه لكثير من الحالات .

الأخرى : مناهج العلاج النفسى الاستبصارى ، وهى التى تستند إلى قاعدة التعبير وتتطلب من المريض أن يتذكر ، وأهمها :

التفريغ الانفعالى والمشورة الطبية النفسية ، والمناهج التحليلية على اختلافها ، مع استخدام العقاقير أو بدونها .

والعلاج بهذه الوسائل يستهدف أحداث تغيير جوهرى فى ديناميات الشخصية بحيث يصبح الفرد بعده أكثر سلامًا مع نفسه ومع غيره ، وأكثر قدرة

([1]) الطب النفسى للدكتور صبرى جرجس : ص ١٩١ ، ١٩٢

على استخدام طاقاته وامكانياته وأكثر إنتاجًا واستمتاعًا بحياته ، أى أن نتائجه تكون عادة دائمة ، بيد أن هذا العلاج لا يصلح لجميع الحالات ، ويحتاج النجاح فيه إلى حسن الانتقاء للحالات المناسبة .

وأيًا كان الأمر مع هذه الفئة الثانية من مناهج العلاج النفسى ، والاختلاف بينها فى كثير من الأحيان اختلاف فى المظهر لا فى الأصول ، وفى التسمية لا فى المدلول فإنها تستهدف إعادة التوازن بين مقومات النفس الثلاثة : المقوم الشهوى (إلهى) ، والمقوم الواقعى (الأنا) ، والمقوم المثالى (الأنا الأعلى) .

وهى تصل إلى تحقيق ذلك على خطوتين متصلتين غير منفصلتين هما :

الخطوة الأولى :

تتلخص فى الحياة من جديد فى خبرات الماضى والانفعال معها على نحو يعطيها ما لها من مدلول لدى المريض ، وبذا يستطيع المريض أن يرى أن شعوره أو اتجاهه أو سلوكه إنما يكون جانبًا من (قالب) استجابى معين ، نشأ أصلا فى مرحلة مبكرة أو لظروف أو مواقف دعت إليه يومئذ ، حين كان الصراع على أشده بين الجانب الشهوى للنفس وقيود العالم الخارجى وقيمه (التى امتصت وأصبحت فيما بعد الجانب المثالى ، وكان الجانب الواقعى صغيرًا ضعيفًا غير ناضج لا يستطيع الفصل بين الجانبين المتصارعين ، ومستهدفًا من ذلك التخفف من القلق الناتج عن ذلك الصراع ، هذا الإدراك يعرف باسم " الاستبصار " ، وهو يعنى معرفة كيفية تكون القالب السلوكى المميز للمريض ، ثم استخدامه على غير علم من صاحبه لتحقيق أهداف غير ناضجة اليوم ، أى أن التركيز فى عملية الاستبصار لا يوجه إلى الماضى ، ولا ينحصر فى مجرد استدعاء الذكريات السابقة ، ولكنه يشمل العلاقة المتبادلة المتشابكة بين الماضى والحاضر بصفة خاصة .

والخطوة الثانية :

تتلخص فى إعادة بناء شخصية المريض من جديد ، بعـــد تحـــرره مـــن صراعات الطفولة ، لكى يصل إلى قدر أكبر من التمييز بين ما هـــو جديـــر بـــأن يكون موضع العمل والسعى وما هو غير جدير بذلك ٠

هذه العملية تجرى على مستوى عال ؛ لتعذر القيـــام بهـــا إلا بعـــد أن يتحرر المريض مما هو تافه وعابر ومضلل ؛ ولأنها تنطوى علـــى اســـتعاضة الخيـــال الجامح أو النـــزعة القهرية إلى العدوان أو التردد المرتبك الـــذى يعطـــل القـــدرة على الجسم والبت أو ما إلى ذلك ، اســـتعاضة هـــذا كلـــه بـــإدراك موضوعـــى للمواقف مطابق لواقعها وحقيقتها وسلوك مستهدف ، سواء أكان ينطـــوى علـــى القيام بعمل ما أو على الامتناع من ذلك العمل ٠

والحق أن الطب النفسى لحديث فشل حـــتى الآن فى عـــلاج أمـــراض النفس وآفاتها علاجًا شافيًا تامًّا ، بل أكثر مـــن ذلـــك تبـــين أن معظـــم الأطبـــاء النفسيين مرضى نفسيين ويحتاجون إلى علاج أنفســـهم أولا ، وقبـــل أن يعـــالجوا مرضى آخرين ، بل إن بعض علماء النفس ينتحـــرون ، فمثـــلا فى مـــايو ١٩٧٥ انتحر عالم النفس الأمريكـــى " جيكـــوب مورينـــو " انتحـــر وهـــو فى حـــوالى السبعين ٠

والسؤال الكبير الذى يفرض نفسه : لماذا ينتحـــر علمـــاء النفـــس فى الغرب بالذات مع أنهم يدعون فهمهم للنفس البشرية ويعالجونها ويصلحـــون مـــن أمرها ؟ ٠

إننى أعتقد أن سر انتحار علماء النفس فى الغـــرب راجـــع إلى ســـبب أساسى وهو فقد الثقة بالله تعالى ، بينما الصوفى كله ثقة فى الله ٠

وضعف الإيمان لدى علماء النفس وعدم معرفتهم بالله حق المعرفة يؤدى بالتالى إلى فقد ثقة عالم النفس بذاته وإلى انهيار القيم الأخلاقية والمثل لدى هؤلاء العلماء .

ومع ازدياد أطباء النفس فى دول العالم فإنهم لم يستطيعوا القضاء على آفات النفس الحقيقية رغم استخدامهم مناهج العلم الحديث ؛ لأنهم بعدوا عن حقيقة الدين كما ابتعدوا عن الإيمان الذى وجد الصوفى فيه شاطىء الأمان لكل نفس ضعيفة حائرة مريضة .

ومن العجب أن بعض علماء النفس المحدثين حينما وضعوا الدين والتصوف فى ضوء علم النفس الحديث أنكروا الدين والتصوف واعتبروها خزعبلات وخرافات لا يليق للإنسان المعاصر الالتفات إليها .

وهذا ما سنلقى الضوء عليه فى النقطة التالية إن شاء الله .

**

* ثانيًا الدين والتصوف فى ضوء علم النفس :

* ١ - الدين فى ضوء علم النفس الحديث :

فى البداية نحب أن نشير إلى أنه ينبغى على من يلج هذا الباب ويتحدث عن الدين أن يكون مؤمنًا لا رجلا بلا دين او عقيدة ذلك أن عدم اعتقاده سيصبح فكره وآراءه بنزعة ملحدة .

ويعتقد أمثال " رينان " و " دارمستر " و " ريتشارد " أنه إذا كان الشرك الأول فى الحديث عن الفن أو الشعر حديثًا فيه شيء من البصيرة هو أن يتذوق المرء نفسه الشعر والفن ، فالشرط الأول الذى يجب أن يتحقق لدى الباحث الذى يريد فهم المؤمن والمجتمعات المؤمنة هو أن يكون قد أسهم هو نفسه فى فترة من حياته فى اعتناق عقيدة ، وأن تكون مساهمته فيها وجدانية عاطفية على الأقل ([١]) .

ويرى يونج أن الدين " موقف عقلى خاص يمكن تكوينه بناء على الاستعمال الأصلى لكلمة "Religion" الذى يعنى اعتبارًا جادًا ، نقطة الأمل لبعض العوامل أى اسم يمكن للإنسان أن يمنحه لهذه العوامل فى عالمه ، وذلك لأنه وجدها قوية أو خطيرة أو معينة بدرجة تكفى لجعلها محل اهتمامه الجاد ، أو وجدها عظيمة جميلة ذات معنى كبير ، بدرجة تجعلها محل الحب والعبادة " ([٢]) .

والتدين عندنا من فطر الإنسان توجد لديه بدرجات مختلفة من القوة والضعف حسب نشأته وظروفه النفسية والاجتماعية والاقتصادية والبيئية . وهى عوامل تؤثر تأثيرًا شديدًا فى إبراز هذه الغريزة أو ضعفها وخمودها لدى

([١]) مبادىء علم الاجتماع الدينى تأليف روجيه باستيد ، ترجمة : المرحوم الأستاذ الدكتور محمود قاسم : ص ١٨

([٢]) من كتاب فى الدين المقارن للدكتور جعفر : ص ٢٢

الملحدين .

ويدافع " وليم جيمس " عن التجربة الدينية ويعتبرها قطعة حية من الواقع ويبنى " وليم جيمس " موقفه من التجربة الدينية على أساس فعل من أفعال الإرادة ، وهذا الموقف يتساوى مع نزعته التجريبية ، إذا لا تبهره الألفاظ ولا تنطلى عليه ادعاءات العلم الحديث بصدد مقومات التجريبية الحقة فجيمس يسلم بواقعية " الأنا " . والإيمان فعل من أفعال " الأنا " و الأنا هى محور كل تجربة دينية ، وفعل الإيمان واسطة العقد بين " الأنا " والعلم الأسمى عالم القيم [1] .

ولا يفوت " جيمس " [2] أن يستنكر اندفاع أنصار العلم الحديث نحو طمس معالم الشخصية فى الإنسان والقضاء على تدينه والنظر إليه على أنه مجموعة من احساسات متبلدة ، وعلى ذلك فليس للدين أهمية وهو لا يعدو أن يكون خرافة وأسطورة ، إن التجربة الدينية قطعة حية من الواقع وفى هذه التجربة قلق وخلاص ، قلق من العالم الأرضى وخلاص يستبان فى طموح الأنا إلى ما هو أسمى . فالإنسان يعيش فى الأرض ويتشبس بما هو أسمى من الأرض ، وفى هذا دفع لعجلة التقدم إلى الأمام وإذكاء لحيوية البشر ، وبث للأمل فى حنايا النفوس .

إن الباحثين فى حقيقة الأديان إذا كانوا مخلصين فى بحثهم فإننا نلمس بصدق ، إن الذى يدفهم فى الحقيقة شيء داخلى فى النفس وهو الميل إلى الله ، وكأن حبه غريزة حية فى نفوس الباحثين الموضوعيين ، إن الحق والخير اللذين ترنهما كل الأديان يتمثلان فى هذه الحقيقة الكبرى ، وهى أن الكل يبحث عن الله [3] .

---

(1) كتاب الدكتور الشنيطى عن وليم جيمس : ص

(2) المرجع السابق : ص ٢٠١ ، نقلا عن كتابه تنوع التجربة الدينية لوليم جيمس : ص ٥٩

(3) Jevons, F . Byron An introduction to comp Relig P . 258 .

حقيقة إن النفوس تشتاق إلى بارئـها وخالقـها وفى صفائـها وصدقـها النفسى تعترف مهما كـانت جـاحدة فى لحظـات صدقـها " وأن إلى ربـك المنتهى"([1]) .

إننا نرى وجود فطرة دينية فى الإنسان ، وهى الـتى تدفعـه إلى ضبـط نفسه كما تدفعه إلى محاولة معرفة صانعه وخالقه ، وهـى الـتى تدفعـه إلى حـب الله والاشتياق إليه .

صحيح أن علماء النفس اختلفوا فى تصنيف الغرائز وعددها على أساس دورها فى مصلحة الفرد أو مصلحة النوع أو مصلحتهما معًا ([2]) ، كمـا يميـزون بين الميول العامة التى تعتبر أصلا وجذرًا ، وبين الأنماط الخاصة التى تتفرع عنـها ، وما يهمنا فى هذا الصدد نقطتان بارزتان :

أولاهما : أن الغرائز كثيرة برهنت على أنها أكثر من غيرهـا حساسـية بالنسبة للدين ، ولذا كانت أكثر استجابة وطواعية ، وقد تختصر تلك الغرائـز فى أربعة ميول كبرى ينطوى تحتها غرائز فرعية كثيرة سلبية وإيجابية .

وهذه الميول أو الغرائز الكبرى هى إثبات الذات ، ففى إثبـات الـذات أو إنكارها الفضول أو حب الاستطلاع ، ما يسمى بالعاطفة الرقيقة .

ويرى بعض الباحثين أن هذه الغرائز المستجيبة للدين ، تتفـرع تفريعـات كثـيرة من أبرزها ما يتفرع من الميل العام فى إثبات الذات أو الاعتداد الذاتـى فى جانبـه السلبى .

وعلى رأس ذلك غريزة الخطر التى يصاحبها الشعور بالخوف ورد الفعـل إما عدم التحرك ، وإما التهيج الإيحائى ، وما يتصل بموضوعنا هو دخـول عنصـر الخوف فى الدين .

([1]) النجم : ٤٢

([2]) من الدين المقارن للدكتور جعفر : ص ٢٩ ، ٣٠

على رأى هؤلاء بطريقتين : إيحائية عن طريق الموضوع الإلهي ، أى عن إله المعتقد الذى آمن به المؤمن العابد ، وبيئته ، بسبب الأمور المرعبة التى حلقت فوق الإنسان ([1]) مما جعله يلجأ إلى قوة عليا .

ومن الملاحظ أن الإخافة الصادرة من الأديان السماوية هادفة تبغى تصحيح السلوك ، أو تجنب الوقوع فى الأخطاء ، ولذا نجد فى كثير من الأحيان أن بعض النصوص الدينية التى تتضمن الوعيد أو التهديد الذى يثير الخوف، تليها مباشرة نصوص أخرى مرغبة ومبشرة ، بل قد تجد فى النص الدينى جانبى الإخافة والطمأنينة " ([2]) .

إن العاطفة الدينية عاطفة أصيلة فى الإنسان ، ويلاحظ وليم جيمس ([3]) " إننا نجد المؤلفين فى سيكولوجية الدين وفلسفته ، يحاولون تحديد هذا الوجود على نحو دقيق ، يوجد بين العاطفة الدينية ووجدان الاتكال ، ويرى آخر أنها مشتقة من الخوف ، ويربط الوجدان باللا نهائى ، وهكذا .

إن مثل هذه الطرق المختلفة لتصور تلك العاطفة ينبغى أن يثير الشك فى مجرد إمكان قيام هذا الوجود الخاص ، وحين نريد فهم كلمة العاطفة الدينية على أنها " اسم مجموع " لعدد من العواطف التى قد تثيرها موضوعات دينية تتعاقب عليها ، نرى حينئذ أن المحتمل ألا تنطوى العاطفة الدينية على شىء أبدًا ذى طبيعة نفسية معينة ، هنالك الخوف الدينى ، الحب الدينى ، والرهبة الدينية ، والبهجة الدينية ونحو ذلك .

ولكن الحب الدينى ليس إلا انفعال الحب الطبيعى متجهًا من إنسان لموضوع معين ، وما الخوف الدينى سوى الخوف المألوف ، تلك الانتفاضة المعروفة فى قلب الإنسان ، طالما تثيرها فكرة العقاب الإلهى ، وما الرهبة الدينية

([1]) مثل البراكين والفيضانات والقحط والجفاف والأمراض الخطيرة .

([2]) من الدين المقارن للدكتور جعفر : ص ٣٢

([3]) وليم جيمس للدكتور زيدان : ص ٢٢٩ ، ٢٣٠

إلا تلك الرجفة العضوية التى تحس بها فى غابة فى سواد الليل ، او فى منحدر الجبل وتسيطر علينا حينئذ فكرة العلاقة الخارقة للطبيعي ، ويقال مثل ذلك على كل العواطف المختلفة التى تلعب دورها فى حياة رجال الدين •

إن الانفعالات الدينية أمور نفسية لها وجودها ، وتتميز عن بقية الانفعالات المحسوسة الأخرى ، وهى جميعًا حالات محسوسة للعقل قائمة على الوجدان يضاف إليه موضوع معين ، ولكن لا أساس لافتراض وجود انفعال بسيط مجرد كوجدان عقلى أولى متميز بذاته ، قائم فى كل خبرة دينية بلا استثناء •

وكما يبدو أنه ليس هنالك انفعال دينى أولى ، وإنما مخزن عام من الانفعالات قد تستدعيها موضوعات دينية ، كذلك لا نتصور إمكان إثبات وجود أى سلوك دينى أولى معين •

فالعاطفة الدينية كما يرى جيمس عاطفة مركبة من عدة عواطف مختلفة متباينة •

أما يونج ([1]) فقد أوضح أن هناك فى الإنسان ملكة أو وظيفة طبيعية دينية ، وأن صحته واستقراره يعتمدان إلى حد كبير على التعبير المناسب لهذه الوظيفة بنفس درجة التعبير عن الغرائز •••• إن الإنسان يتمتع بوظيفة دينية تؤثر فيه تأثيرًا قويا خالصًا يماثل تأثير الجنس والعدوان • وقد نوافق " يونج " على وجود مثل هذه القوة أو الغريزة كمجال استجابة واستقبال ، لا كمصدر

([1]) ونحن نتفق مع رأى أستاذنا الدكتور جعفر الذى ذكر فى هامش ص ١٧ من الدين المقارن : أننا لا نستطيع مجاراة يونج فى الرأى القائل بضروزة تطابق نماذج أو مثل " اللاشعور الجمعى " للأفكار الدينية المعروفة ، بالرغم من أن شراحه ينفون أن يونج يعنى أن اللاشعور الجمعى ينتج الحقيقة الدينية ؛ لأن فى نظر يونج من عمل الفكر الواعى الذى يتأمل ويصفى المادة الواردة من اللاشعور ••• والواقع أن علم النفس وعلم النفس التحليلى يقفان دون الحقائق الميتافيزقية " الإلهية " ولا يستطيعان ربط الإنسان بالكون إلا عن طريق الحواس أو التصورات •

ختمى للاختراع الدينى ، كما نوافقه على عمومها وشمولها لسائر الأفراد ، وكونها حاجة أساسية ([1]) .

والدين فى نظر يونج هو صمام الأمان بالنسبة لأعماق النفس الإنسانية المتمثلة فى اللاشعور الجمعى .

وإننا نعتبر الدين من حاجات الإنسان الرئيسية ؛ لأنه مصدر أمنه وسلامته مع نفسه وطمأنينته ، ثم إنه مصدر فزع للإنسان من مجهول لا يعلمه إلا خالقه .

أما عالم النفس النمسوى سيجموند فرويد الذى أشرنا إليه فيما سبق ، فإنه مع يهوديته الأولى أصبح لا دينيًا يذكر لنا فكرته عن الله فى كتاب الطوطم و المحرمات فيقول ([2]) : إن فكرة الفرد عن الله تتكون على غرار فكرة الفرد عن أبيه ، فالفرد يكون فكرته عن الله وعلاقته على ضوء فكرته عن أبيه ، وعلى أساس علاقته به ، ولاشك أن هذا الرأى يتأثر بفكرة فرويد الأساسية عن الدين حيث يرى أنه يتكون من مجموعة من العقائد الجاحدة التى تتحدث عن الحقائق التى لم يكتشفها الفرد بنفسه ، ولكن لابد من أن يتقبلها الفرد بصحتها ، ويعتبر فرويد الدين عبارة عن وهم أو خيال .

ومواقف الإحباط الناتجة من الظروف الحضارية والناتجة من الكوارث الطبيعية التى تسبب إحباط الفرد فى غرائزه الأساسية ، ومن المعروف أن الإحباط قد يلحق بالجوانب الشخصية أو الاجتماعية أو الاقتصادية من حياة الفرد . ويسجل " أرجيل " " Argyle " الحالات التى يصدق فيها فرض الإحباط ، فهو يصدق على الجماعات الآتية :

([1]) فى الدين المقارن لأستاذنا الدكتور جعفر : ص ٦٧

([2]) سيكولوجية الحياة الروحية فى الإسلام والمسيحية للدكتور جلال شرف : ص ١٨١ ، ١٨٢

١ ـ جماعات الأقلية البروتستانتية :

(إحباط اقتصادى ، وإحباط فى المكانة الاجتماعية) .

٢ ـ الأرامل :

(حرمان فى الحياة الاجتماعية) .

٣ ـ المتصوفة :

(حرمان جنسى) .

٤ ـ الجنود فى ساحة القتال :

(الخوف من الموت) .

٥ ـ المرضى المؤمنين :

(الخوف من الموت ، والإحباط من المرض) .

وفى كتابات " كارل ماركس " يبدو الدين كاستجابة للإحباط فيقول :

" إن الإنسان قد خلق الدين ، ولكن الدين لم يخلق الإنسان " .

إن أساس الدين يكمن فى أنه مؤاساة وتبرير ، إنه الحقيقة الخيالية للإنسان من حيث أن الإنسان لا يملك حقيقة أخرى .

إن الدين ما هو إلا تلك الأنفاس والنداءات التى صدرها الكائن المكبوت أو المقموع ، إنه عاطفة هذا العالم اللا قلب له ، وإنه لروح لتلك الأحوال التى لا روح لها إنه أفيون الشعوب .

إن إزالة الدين كمظهر للسعادة الوهمية للإنسان يعد مطلبًا لسعادتهم الحقيقية .

ونستطيع دحض افتراءات ماركس وأتباعه فنقول : " إن الدين ليس أفيون الشعوب كما يدعون ؛ لأن الإسلام دعوة إلى العمل والسعى إلى الرزق ، وطلب العلم كما يأمر الدين الإسلامى أتباعه بأن لا ينسوا نصيبهم من الدنيا

ويحث المسلم على الاهتمام بشئون المسلمين ودفع المظالم ، كما يقدس حرية الفرد ، وحرية الجماعة ، ومع ذلك فمن الغريب أن الإسلام وهو دين التقدم والحرية قد وصف فى دائرة المعارف الشيوعية بالرجعية وتأييد الاستغلال لكن استغرابًا يزول لمعرفتنا أن مخططاتهم تعمل على قتل روح الأديان فى نفوس البشر وتشتيت كل فكر دينى يحاول تجميع الموحدين المؤمنين لأضاف الوازع الدينى عند البشر .

وإذا كان ماركس قد قال إن الدين أفيون الشعوب ؛ لأنه حسب رأيه يعد المتدينين والفقراء بجنة خيالية ، وقد ذكر ماركس أن الجنة الحقيقية حين يطبق النظام الشيوعى . ونحن نقول له لقد مضى على قيام الثورة الشيوعية فى روسيا أكثر من ستين عامًا ، ومع ذلك لم تتحقق جنة الشيوعية ، بل ازداد الإنسان والعامل الشيوعى فقرًا ماديا وازداد خواء روحيا عميقًا .

ولا يستطيع أى عالم نفسى منصف أن ينكر الفائدة النفسية للدين ، ولهذا فإن الشيوعية وعلماء النفس الملحدين لا يرغبون فى أن يعيش الإنسان فى سلام مع نفسه ، بل هم الشيوعية وكل المذاهب الهدامة تسعى إلى أن يعيش الإنسان فى قلق وضجر وسأم ، مع أن سعادة الإنسان الحقيقية فى طمأنينة نفسه وسلامها .

وها هو أحد علماء النفس " يونج " يؤكد الفائدة النفسية للدين " إن حركية الوظيفة الدينية فى رأى يونج " تجعل من العبث ، بل من الخطر إهمالها أو كبتها أو استعبادها .

إن هذه الحركة والنشاط عبرت عن نفسها بكل قوة عبر التاريخ فى صورة حروب الأعداء ، وفى تبادل القذائف ، وفى تتبع حركات الإلحاد ، وفى الجهود الإبداعية التى حققت بناء القبور والهياكل وأماكن العبادة التى غصت بالبديع من الفن والثمين من الكنوز ... وإن ما حاوله الدين المنظم بنجاح

يختلف قوة وضعفًا هو أن يقدم صورة مرضية للاحتياجات العميقة للإنسان [1] .

ويحقق الدين للإنسان الاستقرار النفسي ، ويزيل من همومه وقلقه واضطراباته ، ويزيد من طمأنينة قلبه ، ويكبح جماح شكوكه وظنونه ومخاوفه يقول تعالى : " ألا بذكر الله تطمئن القلوب " [2] .

ويقول بعض علماء النفس [3] : " إن الدين يشفي العقل ويجعله يعيش فى سلام ويخلصه من مشاعر الذنب ، كما أنه ينمى الشعور بالغفران والشعور بالصبر ، وبالإيمان بالأمل ، ويطرد مشاعر اليأس والشك وما إلى ذلك .

ويحدثنا جيرسلد " J ersild " عن أهمية الدين فى حياة المراهقين فيقول : " إن الثقافة الدينية عند المراهق كما أن تعاليم الدين إزاء الطبيعة تلعب دورًا فى تحديد مفهومه ، عن نفسه وما ينبغي أن يكون عليه .

إن الدين بالنسبة لكثير من الناس يشفى حاجتهم وشغفهم لليقين والثبات وللولاء وللأمن .

ومن الناحية الاجتماعية فإن الدين يساعد الفرد فى إقامة علاقات اجتماعية ذات معنى ودلالة ، وأن يصل إلى الارتباط بجماعة يشاركها فى حياتها الدينية وفى إيمانها وعقائدها ، إن الدين يمكن أن يكون الأساس لتكوين الفرد فلسفته فى الحياة .

ولا شك أن هناك من علماء النفس [4] " من أدرك تلاؤمًا قويا بين بعض العناصر اندينية ، وبعض الحالات النفسية ، ولذا رأى أمثال هؤلاء أن تعدد واختلاف العناصر التى يحويها الدين ، أو الأديان ، إنما يخدم غرضًا نفسيًّا

---

(1) فى الدين المقارن للدكتور جعفر : ص ٦٨ ، ٦٩

(2) الرعد : ٢٨

(3) Jersild, A . G , mild psychology

(4) فى مقارنة الأديان لأستاذنا الدكتور جعفر : ص ٦٩ ، ٧٠

أساسيًا ، فإذا كنا مثلا من الذين تأكل قلوبهم الغيرة والحقد ونميل إلى المشاكسة ، وتمثل الطبع النكد ، فإن قهر النفس فى هذه الحالة يجب أن يكون عنصرًا من عناصر الدين ، حتى يمكن للحياة النفسية ذاتها أن تستقيم وتستمر فى اتزان وثبات " ([1]) .

أما إذا كنا من ذوى العواطف والمشاركة بادىء ذى بدء ، فليس هناك حاجة إلى مثل هذا العنصر أو ما يماثله .

ولكن هذه النظرة مع صدقها تغفل حقيقة هامة ، وهى أن الدين لا يعطى أولا يوجه نسخًا بتعدد الأفراد ، وإنما ينزل نسخة واحدة ، قد تتضمن فعلا ما يتصل بكل الخصائص الفردية أو بعضها ، والاتجاه لمعالجتها أو إشباعها ، وإذا كان الأولى أن نقول إن الدين يحوى عناصر متعددة يجد فيها ، أو فى بعضها ، كل فرد ما يلائمه وما يصلح له .

ومن ناحية أخرى فإن التدين العنيف قد يؤثر تأثيرًا عكسيًّا على نفسية الفرد فليست جميع أنواع التربية الدينية ذات أثر طيب على نفسية الفرد ([2]) " فاللاهوت القائم على أساس الخوف والرهبة والعقاب والصرامة والشدة والتعصب والتزمت والتمسك بحرفية النص كل ذلك يخلق عند الطفل ضميرًا وخاذًا شديدًا متعصبًا متزمتًا ، ويقود ذلك إلى كثير من الاضطرابات النفسية ، أما التربية الدينية التى يكون قوامها التسامح والمحبة والمودة والتحرر المعقول فإنها تساعد على تكوين المواطن الصالح نفسيًّا وعقليًّا أو فكريًّا ووجدانيًّا وعقائديًّا وسلوكيًّا .

([1]) وهذه نظرة وليم ليذكر ديانة الأصحاء وديانة المرضى ويريد أن يذكر أن المسيحية من حيث دعوتها إلى الحب فهى ديانة الأصحاء ، علمًا بأنه لا يخلو دين سماوى من عنصرى الترغيب والترهيب .

([2]) سيكولوجية الحياة فى الإسلام والمسيحية : ص ١٩٤

إن بعض أنواع التربية الدينية تفرض نوعًا من الأخلاق المتزمتة التى تؤدى إلى الكبت وإلى حرمان الحياة من الحيوية والنشاط وتوصد الطريق أمام العقل ، فلا يفكر ولا يتأمل ولا يترك للفرد إلا نوعًا ضيقًا من الحياة بعيدًا عن الموضوعية والواقعية لدرجة يحس فيها الفرد بالغربة وعدم الألفة فى هذا العالم .

وهذا هو الغلو فى الدين الذى نهى الله عنه أهل الكتاب : " يا أهل الكتاب لا تغلو فى دينكم " ([1]).

وطبقًا لوجهة نظر سيربيرت ([2]) " C. Burt " " فإن التربية الدينية القاسية التى تنمى فى الطفل الشعور بالذنب قد يتحول إلى حالة عصابية ، كذلك فكرة هول يوم الحساب قد تؤدى إلى مشاعر الخوف والحصر وإلى خلق ضمير يوجه اللوم والعتاب لصاحبه على كل كبيرة وصغيرة ، وكذلك مطالبة الطفل بالكمال المطلق تؤدى إلى شعوره بالشك وإلى انعدام روح الشجاعة فيه ، وإلى شعوره بالحزن والاكتئاب " .

ولكن مهما يقال من أثر هذه الاتجاهات فى التربية الدينية فلا شك أنها كانت حسنة النية تستهدف تقويم النشء ... والفهم الصحيح للدين لا يؤدى إلى اضطراب نفسى .

وفهم الدين فهمًا صحيحًا لا ينتج عنه الأكل صلاح وعلاج للنفس الإنسانية وما يحدث من اضطرابات وصراعات عنيفة فى هذه النفوس القلقة ؛ لأنها لم تفهم حقيقة الدين .... فالعنف لا يثمر إلا العنف ، فالعنف فى تعذيب الجسد أكثر مما يتحملها يهلك الجسد مع أن لبدنك عليك حقا ، والعنف فى

([1]) المائدة : ٧٧

([2]) سيكولوجية الحياة فى الإسلام والمسيحية : ص ١٩٤

تعذيب النفس تعذيبًا يقتل فيها كل طموح وتطلع ورغبات معتدلـــة هـــو الـــذى يؤدى إلى خلل وصراعات متناقضة داخل النفس البشرية .

وقد يحتـــج البعـــض علينـــا بقولـــه إن الصوفيـــة يقـــهرون نفوســـهم ويكبحون جماحها ، ومع ذلك فهم يعيشون فى سلام مع نفوسهم .

ولقد قلت أن التصوف قدرة نفسية وطاقـــة ينـــوء بحملـــها الأفـــذاذ ، ولا يستطيع حمل تبعاتـــه إلا الأبطـــال الذيـــن يملكـــون أنفســـهم ولا تملكـــهم أنفسهم .

فإن استطعت أن تملك نفسك ملكـــت القـــدرة وملكـــت الســـيطرة ، وملكت حياتك كلها وارتفعت بنفسك إلى الحق والجمال والخير والعدل .

والأزمات النفسية الحادة التى تعترى بعض المتدينين تتـــأتى نتيجـــة عـــدم استطاعتهم أن يتملكوا أنفسهم فملكتهم هى بكـــل مـــا فيـــها مـــن مكبوتـــات وصراعات فلم يستطيعوا أن يوفقوا فى السيطرة عليها أو الارتفاع بها .

وتنشأ الأزمات النفسية عادة ([1]) " عن حرمان الشـــخص ممـــا يرضـــى أحد الدوافع الذى أصبح نداؤه قويا ملحًا ، أو بتهديد هذا الدافع وإعاقتـــه عـــن التنشيط بأية وسيلة كانت ، وتتفاوت هذه الأزمات شدة وخطورة لقوة الدوافـــع المتصارعة ولشدة الزواجر الأخلاقية والاجتماعية .

وقد يصبح الإنسان عرضة للاضطرابات النفسية والجســـمية إن لم يوفـــق إلى حل الأزمة بطريقة سريعة مرضية ، حقيقة كانت أو وهمية .

ويكون المرض النفسى عادة ضربًا مرضيًا من ضـــروب حـــل المشـــكلة النفسية ، وهناك ضروب أخرى غير مرضية لحل المشكلة ، غير أنها لا تحقق دائمـــا التكيف الكامل بين الشخص ونفسه ، إلا بين الشخص وبيئته " ([2]) .

([1]) مبادىء علم النفس العام للدكتور يوسف مراد : ص ١٥١

([2]) ومن هذه الطرق الاستعارية الملتوية : الكبت والتعويض وأحلام اليقظة .

وهناك بعض الفروض التى تقول بظهور بعض الأعراض الخاصة بالأمراض النفسية لدى مشاهير المتدينين مثل : الانطواء على الذات ، والقلق ، واضطرابات الشخصية ([1]) " إن كان هناك بعض رجال الدين الذين قيل عنـــهم أهـم كـــانوا مضطربى الشخصية مثل القديس " st. Paul " .

فهناك الغالبية العظمى من رجال الدين الذين لم يؤثر عنهم أهم أصيبـــوا بأى نوع من أنواع المرض النفسى .

وفى هذا يقول كارل يونج : " عن نقص التدين يعتـــبر ســببًا قويًـا فى جميع الأمراض النفسية التى تصيب الكبار الراشدين " ([2]) .

إن الدين فى حد ذاته علاج نفسى للنفس ، أكيد لأنه يمكـــن الإنســان من تغيير نفسه وتجديدها وإصلاحها .. أما علم النفس ([3]) " فلا يـــرى إمكانيــة لتبديل النفس أو لتغييرها جوهريًا ؛ لأن النفس تأخذ شكلها النهائى فى الســـنوات الخمس الأولى من الطفولة .. ولا يبقى للطـــب النفســى دور ســوى إخـــراج المكبوت إلى الوعى أو فتح نوافذ للتنفيس أو التعبير وتخفيـــف الغليـــان الداخلـــى ... وبهدف الوصول إلى ذلك يلجـــأ الطبيـــب النفســـى إلى عـــلاج بـــالتنويم المغناطيسى أو للعلاج بالإيحاء أو العلاج بالتنفيس والتعبير والفن واللعب " .

وهذا العلاج مجرد مسكنات لا تحاول أن تغير من النفس شيئًا ، فكلـــها تقبل وجود الدمل النفسى على حاله ، ثم تقول للمريض أصرخ أو غنى أو أرقـــص لتنفس آلامك ... أو تضع يده على الدمل وتقول لـــه .. هنـــا الدمـــل ... وهذا كل جهدهم .

([1]) سيكولوجية الحياة الروحية فى الإسلام والمسيحية للدكتور جلال شرف : ص ١٧٨

([2]) المرجع السابق : ص ١٧٩

([3]) فى مقدمة الدكتور مصطفى محمود لكتاب نحو علم نفس إسلامى تـــأليف الأســـتاذ الدكتـــور حسن الشرقاوى .

أما الدين فيقول بإمكانية تبديل النفس وتغيير صفاقا ويقـــول بإمكانيـــة إخراجها من ظلمة البهيمية إلى أنوار الحضرة الإلهية ، ومن حضيض الشـــهوات إلى ذروة الكمالات الخلقية ، وذلك بالرياضة والمجاهدة .

ولا يستطيع باحث منصف أن ينكر أن للدين أهمية كـــبرى فى العـــلاج النفسى ،

ومن ذلك قول هينو ([1]) : " إن رجل الدين يستطيع أن يســـاعد هـــؤلاء الذيـــن يقاسون من الشعور بالذنب عن طريق أسلوب العلاج القائم على أســـاس عمليـــة الاعتراف .

كما يستطيع أن يعالج هؤلاء الذين يقاسون من الأســـف والنـــدم عـــن طريق تسكين أو تلطيف أو خفض أحزانهم ، وهؤلاء الذين يقاسون مـــن الخـــوف والحصر عن طريق تقوية إيمانهم ، وهؤلاء الذين يقاسون من العداوة وعـــن طريـــق إذكاء روح الحب فى نفوسهم .

كذلك فإن الخبرات الدينية يمكن أن تســـاعد فى اكتســـاب شـــعورهم بقيمتهم الذاتية وتنمية الشعور بالإيمان بأن النصر فى النهاية سيكون حتمًـــا للخـــير فوق قوى الشر والعدوان ، كذلك فى تنمية روح حب النظام فى الحياة ، كذلـــك تفيد العضوية فى الجماعات الدينية ، وإيجاد فرصة لإقامـــة الصداقـــات وللصحبـــة المثمرة ، وكذلك الاعتراف والغفران ، وعن طريق حث الشـــباب علـــى الســـير فى الطرق السليمة وحثهم على العبادة ؛ ولذلك هناك عيادات للعـــلاج النفســـى تستخدم الدين فى العلاج وتحاول إعادة الشباب إلى الحظـــيرة (حظـــيرة الديـــن) وتخفف عنهم أزماقم النفسية ([2]) .

ويؤيـــد وذرهيد "Weatherhead" رأى يونج فى قيمة الدين فى العلاج

([1]) سيكولوجية الحياة الروحية فى الإسلام : ص ١٩٥ ، ١٩٦

([2]) هذا لا يعنى أنى أوافق هينو على أسلوب الاعتراف المسيحى .

النفسى ، ويوضح الجوانب الدينية التى تجعل للدين قيمة عظيمة فى علاج الأمراض والاضطرابات والأزمات النفسية ([1]) على النحو التالى :

١ - الإعتراف وقبول الغفران يجب أن تساعد النفس الشاعرة بالذنب ، ويعتبر غفران الله أكثر العوامل قوة فى العلاج فى هذا الكون ، والاعتراف فى الدين يشبه عملية تصريف الأفعال 'Abreaction' فى علم النفس التى تعنى تحرر الانفعال وانطلاقه ، ومن ثم التخفف من شدة آلامه المكبوتة .

٢ - إن الحب الإلهى ، أى شعور الفرد بأنه محبوب من الله ، وكذلك شعوره بالقبول من جانب جماعة دينية كجماعة المسجد ، أو الكنيسة يساعد هؤلاء الناس الذين حرموا من لذة الحب والقبول الاجتماعى .

٣ - إن حبك للمسيح عيسى سوف يطرد حالات انفعالية غير مرغوب فيها مثل الشعور بالغضب أو الشعور بالخوف ([2]) .

حتى من وجهة فرويد المعادية للدين فإنه يعتبر الدين أحد الطرق الممكنة للتكيف لمتاعب الحضارة الحديثة ، ولما تجلبه على الفرد من إحساس بالفشل والإحباط ، ففى نظر فرويد لها أن يتكيف الفرد باللجوء إلى الدين ، أو اللجوء إلى العصاب النفسى ([3]) .

من هذا كله يتضح لنا أن حاجة الإنسان إلى الدين حاجة ضرورية ؛ لأنه ركن شديد ([4]) يأوى إليه وإلى سناد متين يعتمد عليه ، فإذا ألمت به الشدائد وحلت بساحته الكوارث ففقد ما يحب أو واجه ما يكره ، أو خاب ما يرجو أو

([1]) المرجع السابق : ص ١٨٠

([2]) أما المسلم فحبه لله تعالى ورسوله يضفى عليه الأمن والاستقرار والطمأنينة والأمل والرجاء والشوق والمحبة .

([3]) Freud , civilization and its discontentes .

([4]) الدين فى عصر العلم للدكتور يوسف القرضاوى : ص ٣٥ ــ ٣٧

وقع به ما يخاف هنا تأتى العقيدة الدينية فتمنحه القوة عند الضعف والأمل فى ساعة اليأس والرجاء فى لحظة الخوف والصبر فى البأساء والضراء وحين البأس .

إن العقيدة فى الله وفى عدله ورحمته وفى العوض والجزاء عنده فى دار الخلود تهب الإنسان الصحة النفسية والروحية فيشع فى كيانه البهجة ويغمر روحه التفاؤل وتتسع فى عينه دائرة الوجود وينظر إلى الحياة بمنظار مشرق ويهون عليه ما يلقى وما يكابد فى حياته القصيرة الفانية ، ويجد من العزاء والسكينة ما لا يقوم مقامه ولا يغنى عنه علم ولا فلسفة ولا مال ولا ولد ولا ملك المشرق والمغرب .

ورضى الله عن عمر إذا قال : " ما أصبت بمصيبة إلا كان لله على فيها أربع نعم ، إنها لم تكن فى دينى ، وأنها لم تكن أكبر منها وأننى لم أحرم الرضا عند نزولها ، وأننى أرجو ثواب الله عليها " .

أما الذى يعيش فى دنياه بغير دين وبغير إيمان يرجع إليه فى أموره كلها وبخاصة إذا ادلهمت الخطوب ، وتتابعت الكوارث ، والتبست على الناس المسالك والدروب ، الذى يعيش بغير هذا الإيمان يعيش مضطرب النفس ، متحير الفكر ، مبلبل الاتجاه ، ممزق الكيان .

وإننا نرى الذين يعيشون بغير عقيدة راسخة يتعرضون أكثر من غيرهم للقلق النفسى والتوتر العصبى والذهنى ، وهم يتهاورون بسرعة إذا صدمتهم نكبات الحياة ، فإما أنهم انتحروا انتحارًا سريعًا ، وإما أنهم عاشوا مرضى النفوس أمواتًا .

ويقول الدكتور كارل يونج : " أن كل المرضى الذين استشارونى خلال الثلاثين سنة الماضية من كل أنحاء العالم كان سبب مرضهم هو نقص إيمانهم وتزعزع عقائدهم ، ولم ينالوا الشفاء إلا بعد أن استعادوا إيمانهم "([1]) .

([1]) الإسلام يتحدى لوحيد الدين خان : ص ٢٨١

ووليم جيمس يقول : " عن أعظم علاج للقلق هو الإيمان " .

وهذا ما يقوله الدكتور بريال : " إن المرء المتدين حقـا لا يعانى قـط مرضًا نفسيًّا " .

ولا شك عندنا أن الإيمان أقوى سلاح يحارب به الإنسان المؤمن اليأس والقلق وسوء الظن بالناس والحقد والكراهية ، ذلك أن الإيمان يذكرنا دائمًا بقوة الله تعالى ، أما الشراب والأقراص والكوكايين والمخدر فتنسينا أنفسنا ، وإذا ما نسينا أنفسنا صعب علينا إدراك أى شىء ، ودرنا ثانية فى حلقة مفرغة من القلق واليأس والضجر فبالعقيدة والإيمان تحيى النفوس وتسلم العقول وتصح الأجسام ، ذلك أن الإيمان ركن يمكن أن يحول يأس الإنسان إلى أمل وقلقه إلى أمن وطمأنينة .

وإن المؤمن يشعر بأمن نفسى عميق يملأ كيانه وسائر جنبات نفسه ، ولعل سر أمنه ، وهو إيمانه وتقواه ، يقول تعالى : " الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم أولئك لهم الأمن وهم مهتدون " (1) .

والمؤمن لا يقلق ولا يخشى ما يخشاه الناس من الفقر والمرض والموت ، فهو يردد دائمًا " إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين " (2) ، فلم يخاف الفقر وقد تكفل الله تعالى برزقه " وما من دابة فى الأرض إلا على الله رزقها " (3) .

ولا يخاف الموت ؛ لأنه يعلم جيدًا " أينما تكونوا يدرككم الموت ،

---

(1) الأنعام : ٨٢

(2) الذاريات : ٥٨

(3) هود : ٦

ولو كنتم فى بروج مشيدة " (1) .

ويعلم أن جزاء المؤمنين الصادقين بعد الموت عظيم " قل متاع الدنيا قليل والآخرة خير لمن اتقى ولا تظلمون فتيلا " (2) . وإذا ابتلى بالمرض صبر ، وقال : " وإذا مرضت فهو يشفين " (3) . ولذا فإن المؤمن الحق قد تحرر من الخوف ، وكيف يخاف الآخرين ، وهو يعلم أن القوة لله جميعًا " أليس الله بكافٍ عبده ويخوفونك بالذين من دونه ومن يضلل الله فما له من هادٍ " (4) .

* ثالثًا التفسير النفسى للتصوف

يفسر بعض العلماء منشأ النزوع إلى التصوف بأنه (5) : " ثورة الضمير على ما يصيب الناس من مظالم لا تقتصر على ما يصدر عن الآخرين ، وإنما تنسب أولا وقبل كل شىء على ظلم الإنسان نفسه ، وتقترن هذه الثورة برغبة فى الكشف عن الله بأى وسيلة يقويها تصفية القلب من كل شاغل " .

ويفسر بعض الباحثين لجوء الإنسان إلى التصوف بأن (6) " الرجل التقى الورع بما أنه غير راض عن العالم وعظمته وبهجته ، يشعر بأنه غريب على هذه الأرض ، وبأنه مشدود إلى بدنه ، الذى يعتبره سجنًا وقبرًا ، ومن ثم فهفو

---

(1) النساء : ٧٨

(2) النساء : ٧٧

(3) الشعراء : ٨٠

(4) الزمر : ٣٦

(5) دائرة المعارف الإسلامية ، مادة تصوف : ٣٣٠ كتب المادة ماسينيون .

(6) التصوف : طريقًا ومذهبًا للدكتور جعفر : ص ٢٩

هذه النفس السجينة إلى التخلص والحرية ، لتحلق فى الآفاق السماوية الإلهية التى منها أتت ، يرى هذا التقى أن الوسيلة إلى ذلك ليست إلا تخليص هذه النفس من شباك هذا العالم الخارجى والانطلاق أو الانسحاب داخليًا إلى باطن أعماق النفس " .

وهنا يتلمس الصوفى نفسه ويجدها حين يهرب بها من سجن الجسد وقيود المادة .

ويرى فردريك هيلر فى كتاب الصلاة أن (1) " التجربة النفسية الأساسية فى التصوف هى العزوف عن الرغبة فى الحياة ، هذا العزوف الذى يولده الملل من الحياة ذاتها ، والخضوع بغير تحفظ اللامحدود ، هذا الخضوع وهذا الاستغراق الذى يمثل قيمة الجذب والغيبة فى الهدف المقصود .

ومن زاوية أخرى فإننا نلاحظ أن بعض الصوفية قد تأثر منذ صغره بأفراد أسرته المتصوفة فتدرج فى تصوفه منذ صباه ... نجد ذلك ممثلا فى تصوف التسترى الذى كان يتتبع حاله فى تعبده وتهجده وصلواته وزهده .

وقد يكون بعضهم قد اتخذ التصوف طريقًا نتيجة حادثة معينة غيرت مجرى حياته رأسًا على عقب .

وقد يرجع ذلك إلى الانسحاب وهروب نتيجة فشله فى الحياة أو فى الزواج أو فى الحب .

لكن مهما كانت الأسباب والظروف المؤدية للتصوف " إذا تتبعنا هذه الدراسة التاريخية فى ضوء علم النفس وجدنا أنه ليس من المغالاة أن تظن أن هناك عنصرًا واحدًا مشتركًا بين هذه النماذج ، ولا علينا بعد ذلك إذا سمينا هذا العنصر استعدادًا أو مزاجًا أو ميلا أو موهبة ، المهم أن هذا العنصر وجد فى هذه النماذج بدرجات تختلف وضوحًا وقوة وعنفًا ، ومع ذلك فهذا لا يخول لنا

---

(1) المرجع السابق : ص ٥٢

القول بأن التصوف كله موهبة ، كما لا يصح أن نقول أن التصوف كله اكتساب من تمارين الزهد والعبادة والذكر والخلوة والصمت وما إليها ، ولو كان التصوف اكتسابًا كله لأمكن أن يكون الكل صوفية [1] .

التصوف عندنا قدرة نفسية وطاقة ـ كما ذكرنا ـ يضحى فى سبيلها الصوفى أحيانًا بكل ما يملك فأحمد بن خضرويه الصوفى (ت ٢٤٥ هـ) [2] " لما أراد الدخول فى الطريق الصوفى كتب رقاعًا بجميع أملاكه من الضياع والدور ثم نثرها على الناس ، فمن وقع فى يده شىء ملكه ، وكان الشبلى ينفق جميع ما ورثه عن أبيه على الفقراء حتى أتى عليه " [3] .

ونحن لنا تفسير آخر للجوء البعض إلى التصوف أرجو ألا يكون مغاليًا فيه ، ومؤدى هذا التفسير أن المتصوفة الأوائل قد جزعت نفوسهم الرقيقة لما حدث لآل البيت من قتل وتدمير وتخريب ، ولما رأوه من مظاهر الثراء والبؤس والارتفاع والحضيض والشبع والجوع فى نفوس ولاة وشعوب الدولة

---

[1] التصوف طريقًا ومذهبًا لأستاذنا الدكتور جعفر : ص ٩٣

[2] طبقات الشعرانى : ١ / ٧٠

[3] يجب ألا نخلط بين شيئين :

الأول : ما يتم نفسيًا فى الحياة الصوفية .

الثانى : دوافع الحياة الصوفية أو الروحية ، فبينهما فرق .

أما بالنسبة للنقطة الأولى فليس الأمر أكثر من يقظة الإنسان لانحرافه ومحاولة إصلاحه وتعويضه ما فاته عن طريق التوبة والإخلاص وسائر المراحل المعروفة .

أما بالنسبة للنقطة الثانية : فيمكن أن نسجل ظروف كثيرة تختلف باختلاف الأفراد ، ولكن ليكن معلومًا أن الحياة الصوفية من المراقبة والخشية لله والزهد فيما فى أيدى الناس ، والتوكل والذكر لله هو جوهر الإسلام نفسه ، والحياة النبوية الشريفة قبل وبعد البعثة المطهرة صورة واضحة وكاملة لهذه الحياة الروحية السابقة بصرف النظر عما طرأ بعد ذلك على التصوف من ألوف متعددة .

العباسية فاستفظعوا الصورة ، فانعكس كل ذلك على نفوسهم القلقة التى تبحث عن خلاصها .

ولعلهم وجدوا الخلاص فى البحث عن نفوسهم الضائعة المتقطعة اللاهثة الباحثة عن الحقيقة .

فكانت الحقيقة معرفة نفوسهم أولا ، وحقيقة النفس أمارة خداعة شهوانية تميل إلى الدنيا والثراء والنعيم والراحة والكسل والأمارة والكبر ، فلاموا هذه النفس وعملوا على ترويضها وتطهيرها والتدرج بها فى المقامات والارتفاع بأحوالها فكان تصوفهم .

والحق أن دراسة الجوانب النفسية الصوفية على جانب كبير من الأهمية فهى [1] تضيف إلى معارفنا الكثير خصوصًا فى معرفتهم العميقة بالنفس الإنسانية وأهوائها ورغباتها ونوازعها والأمراض التى تنتابها وعلاجها ، وأن التصوف جانب هام من حضارة الفكر والوجدان يتصل بأعز ما يملك الإنسان ـ قلبه وفكره ـ وهو لا يقل شأنًا عن سائر الجوانب الأخرى لهذه الحضارة ، إن لم يكن يفوقها ، ولا يمكن من الناحية العملية أن تكون دراستنا النفسية التى تسهم بصورة فعالة فى إلقاء الضوء على هذا الجانب العجيب " الإنسان " ، وربما يرجع انصراف بعض الدارسين أو بعض الناس عن تناول التصوف إلى ما أشيع من أنه لا يعنى إلا مجموعة من الترهات والهلوسة ، ويربأ الباحث بهؤلاء الدارسين عن أن يهبطوا إلى درجة التأثر بالأقوال الشائعة أو بالأحكام المعممة ، دون محاولة واعية وعميقة للتحقق من الأمر فى صورة نزيهة وموضوعية .

ويبين كاريل أهمية التصوف حين يقول [2] : " ويحتوى التصوف فى أعلى درجاته ، على فن متقن غاية الإتقان ، ونظام دقيق صارم ، يبدأ أولا

---

(1) كتاب أستاذنا الدكتور جعفر عن التسترى : ٢ / ١٠

(2) الإنسان ذلك المجهول كاريل : ص ١١١

بالزهد ، إذ أنه من المستحيل على الإنسان أن يدخل مملكة التصوف من غير التدريب على الزهد فى متاع الدنيا ، مثلما هو مستحيل على الإنسان أن يصبح رياضيا من غير تدريب بدنى .

ولما كان التدريب علي الزهد شاقا للغاية فإن رجالا قلائل جدًّا هم الذين يملكون الشجاعة الكافية على التقدم للتصوف ، فإن الرجل الذى يعتزم القيام بهذه الرحلة الشاقة يجب أن ينبذ متاع هذا العالم .

ثم من ناحية أخرى فإن دراسة التصوف تفيدنا فى الكشف عن مجالات خفية ومناطق بعيدة فى الشعور ، ذلك أن الشعور اليقظ الذى نحياه ونعيشه يوميًّا ليس هو كل شىء فى حياتنا الشعورية ، هناك مناطق بعيدة خفية للشعور الإنسانى نستطيع الكشف عنها من خلال دراسة حالات الصوفية التى تكشف لنا عن مناطق خفية من الشعور ([1]) " هذه المجالات الخفية هدف عند جيمس هو أنها حلقة الاتصال بين الإنسان والعالم غير المنظور .

يعتقد المتدين بعالم غير منظور ، وسبب اعتقاده به هو إدراكه له عن طريق شعوره الخفى ، و هذا ما كان يعنيه جيمس حين قال إن الوجدان لا الذهن هو الذى يثبت الاعتقاد الدينى ، ولقد وصل جيمس من خلال دراساته للتنويم المغناطيسى وأبحاثه فى العلاج الروحانى ودراساته سيرًا كتبها أدباء مشهورون لهم نزعات صوفية . وصل من ذلك إلى حقيقة هامة أن شعورنا اليقظ الراهن ليس إلا نمطًا واحدًا من أنماط الشعور الإنسانى ، ويجب ألا نغفل أن وراء هذا الشعور اليقظ شعورًا خفيًّا آخر لعله أكثر عمقًا وسعة وتأثيرًا فى مشاعرنا .

يقول جيمس : " إن شعورنا اليقظ — أو ما يسميه الشعور العقلى — " Rational Consciousness " نمط واحد من أنماط الشعور ، وأنه توجد

([1]) وليم جيمس للدكتور زيدان : ص ١٦٣

هناك صورة أخرى للشعور (بالقوة) تختلف عن هذا النمـــط تمـــام الاختـــلاف ، ونحن نحيا حياتنا بلا شك فى ظل تلك الأنماط " .

ولا يمكن أن تكوّن فكرة كاملة عن الكون ــ فى عمومه ــ إن أهملـــت تلك الأنماط عن الشعور .

وقد يكون من المفيد الربط بين الميتافيزيقا والنفس الإنسانية ([1]) ذلـــك أن الجوانب الثلاثة التى تشتمل الميتافيزيقا والكســـمولوجيا " C osmology " ، وعلم النفس الروحى كما يقول الدكتور جعفر : " تنطبق فى النظرة الصوفية علـــى المبادىء الثلاثة : الله والعالم والنفس ، فمن ناحية يمكن تصور النظام الكـــونى بتطبيق المبادىء الميتافيزيقية على الظواهر الكونية ، وهذا هو تـــأمل الله فى العـــالم ، كما يمكن من جهة أخرى إجراء قياس بـــين الظواهـــر الكونيـــة وبـــين النفـــس الإنسانية ، وبهذا نرى أن علم النفس الصوفى لا يفصل النفس عـــن الميتافيزيقـــا ، ولا يفصلها عن النظام الكونى " .

وهناك خطأ يقع فيه بعض العلماء إذ يطبقون قواعد المنطـــق الصارمـــة على التصوف " وإذا كان هناك تناقض حاد الآن بين الطريقة العقلية والصوفيـــة ([2]) فليس ذلك ــ فى نظر بعض الباحثين ــ إلا لأن فهم العقليين للعقل أصبـــح فـــهمًا ضيقًا للغاية .

ويرى هؤلاء أن " العقلانية " الحقة يجب أن تـــأخذ فى اعتبارهـــا أهميـــة " القيم " كما تأخـــذ فـــى اعتبارها الوقائع ، وهذه العقلانية هى التى ازدهرت فى

([1]) كتاب أستاذنا الدكتور جعفر عن التسترى : ١ / ٧ ، ٨ .

([2]) يستند بعض الباحثين الذين يطبقون قواعد المنطق الصارمة على التصوف إلى وجـــود بعـــض المتناقضات مما يحملهم على رفضه جملة من أمثال برتراند رسل ، لكن أمثال هـــؤلاء لا يـــرون فى التصوف إلا مصدرًا من مصادر المعرفة ، وهم لا يثقون فى أى مصدر ســـوى التجربـــة المعمليـــة أو المنطق الرياضى . هامش ص : ٦ من كتاب التسترى للدكتور جعفر .

النظام القديم " ([1]) .

حقيقة أن التصوف يحتوى على كثير من المتناقضات العقلية ، وهذا مما حدا بمثل هؤلاء العلماء والمناطقة أن يرفضوا التصوف برمته لكن موقف هؤلاء العلماء " يباين القاعدة الأولى من قواعد المنطق ، وهى وجوب تحديد المجال الذى تنطبق عليه تلك القواعد المنطقية ، ولم يكن الشعور أو الروح أو الوجدان يومًا ما جزءًا من هذا المجال ، إن هذا الموقف يماثل تمامًا موقف بعض العلماء الجدليين (التجريبيين) الذين يرفضون كل ما هو خارج نطاق معملهم ، مع أنه لا توجد قاعدة علمية واحدة تنص على ضرورة رفض أو تكذيب أو إبطال ما لا يدخل فى نطاق التجربة المعملية . إن كل ما يمكن أن تؤدى إليه تلك القواعد هو أن ما أيدته التجربة فهو صحيح ، وما كذبته التجربة فهو باطل ، أما الذى لا يقبل التجربة المعملية فلا يملك العلم أن يقول عنه شيئًا " ([2]) .

وإذ أردنا أن نضع تجربة من التجارب الصوفية فى ضوء علم النفس فلعل من الأمثلة البارزة لهذه التجارب الحكيم الترمذى الذى مر بكثير من التجارب الصوفية نظرًا لمجاهداته ورياضاته .

والترمذى يقص علينا قصة من هذه التجارب فيقول([3]) : " .. فبينما أنا كذلك إذ اجتمعنا ليلة على الذكر فى ضيافة لأخ من إخواننا ، فلما مضى من الليل ما شاء الله ، رجعت إلى المنزل ، فانفتح قلبى فى الطريق فتحًا لا أقدر أن أصفه وكأنه وقع فى قلبى شيء طابت له نفسى والتذت به ، وفرحت حتى مررت ، فما استقبلنى شيء هبته ، حتى أن الكلاب ينبحن فى جهى فآنس لنباحهن من لذة وجدت فى قلبى ، حتى بدا له أن السماء بكواكبها وقمرها صارت إلى قرب الأرض ، وأنا فيما بين ذلك أدعو ربى ، ووجدت كأن قلبى نصب فيه

([1]) كتاب التسترى للدكتور جعفر : ١ / ٦ ، ٧

([2]) من مقدمة التصوف طريقًا ومذهبًا للدكتور جعفر .

([3]) كتاب الحكيم الترمذى ونظرية الولاية للأستاذ الدكتور عبد الفتاح بركة : ص ١٩٤

شيء ، فإذا وجدت تلك الحلاوة التوى وانقبض بطنى ، والتوى بعضه على بعض من شدة اللذة واعتصر ، وانتشرت فى صلبى وعروقى تلك الحلاوة ، وكان يخيل إلى أن قربى من مكان قرب العرش ، فما زال ذلك دأبى كل ليلة إلى الصباح ، أسهر ولا أجد نومًا ، فقوى قلبى على ذلك ، وأنا متحير ولا أدرى ما هذا ، إلا أننى ازددت قوة ونشاطًا فيما كنت فيه " .

ويقول الأستاذ الدكتور عبد الفتاح بركة ([1]): " إن بعض الباحثين يرون فى هذه الظاهرة أنها تعود فى الشق المعنوى منها إلى الإيحاء أو التنويم الذاتى ، وفى الشق العضوى منها إلى عرض من أعراض نوع من الهستريا أو الهلوسة البصرية أو السمعية ، خاصة عند اصطحابهما سويًا فى ظاهرة واحدة كالتى معنا " .

لكن هذه الأعراض التى يستندون إليها لا تساعدهم على رأيهم فى كثير من الحالات فهذه الظاهرة التى بين أيدينا وهى حالة من حالات الوجد أو اللوامع الصوفية ، تدلنا بكل وضوح على أن الترمذى استغرق فى حالة النشوة التى صادفته ، ولكنه لم يفقد إدراكه العادى ، فالكلاب تنبح فى وجهه ، وهو يدرك أنها كلاب وأنها تنبح وأن مثل ذلك يستوحش منه الإنسان ، ولكنه يقرر أنه يأنس لنباحها ، لا لحالة مرضية ، أو تأثير نفسى مفتعل قد عرض له ، ولكن لما يفيض به قلبه من اللذة ، وهو يدرك أن الكواكب والقمر والسماء كلها أجرام بعيدة جدا ، إلا أنه لشدة ما حل فى قلبه من هذه اللوامع أحس كأنه دانية قد صارت إلى قرب الأرض ، فالأشياء كما هى لم تتغير فى حسه ولم يتغير وضعها فى نفسه ، فلم ينكمش مجاله الشعورى أو يتفكك فتتسلط عليه الخيالات والأوهام ، ولكن استغراقه فى النشوة التى غمرته ألم يدى لانفعالاته العادية مجالا لكى تسيطر عليه ، بل غمرتها أيضًا وجعلتها تنتظم فى تيار واحد من اللذة والأنس ، فإدراكه العقلى والحسى واضح صحيح لا يقع تحت سيطرة الخيال ، ولكن قوة الوارد الروحى لم تتركه يتأثر به التأثر العادى ؛ لأن روحه ووجدانه

([1]) المرجع السابق : ص ١٩٤ ، ١٩٥

متجهان اتجاهًا آخر غير هذا الاتجاه العادى ، ومن تكامل سلوكه أن تكون كل مظاهره متجهة فى اتجاه متكامل غير مزدوج أو مفارق .

أما هذه الأعراض العضوية فمن الصعب أن نجعلها أعراضًا لحالة مرضية كالهلوسة البصرية أو السمعية أو الهيستريا ؛ لأنها ليست مصاحبة لها ؛ ولأنها لم تعقبه ضعفًا أو انحطاطًا فى القوى ، بل على العكس كان يزداد مع تكرارها قوة ونشاطًا ، مع الملابسات التى من شأنها إضعاف القوة البدنية وإنهاكها ، مثل مواصلة السهر ليال متعددة بغير انقطاع ، فمثل هذه الحالة ليست من الحالات المرضية ، بل حالة روحية ، قد تكون أكبر من طاقة البدن وتحمله فيشعر لها بشيء من الثقل والألم ، ولكنها فى الوقت نفسه تثبت من قوتها فى قلبه ما يبعث النشاط والحركة فى بدنه فيتألم البدن ، ويشعر بأعراض مختلفة لهذا الألم ، ولكنه يحس لذة وحلاوة تدفع صاحبها إلى الاستزادة منها ، وتمنى دوامها ، كيف لا ؟ وهو يخيل إليه خلالها أن قربه من مكان العرش وهو تعبير رقيق من الترمذى يرمز به إلى شعوره بمدى القرب والتذاذه وأنسه بهذا الشعور الغامر .

إننا نرى أن قضية اتهام الصوفية بأنهم مرضى نفوس قضية باطلة ودعوة غير صحيحة ([1]) .

إنهم أناس أسوياء وذوى قدرات نفسية هائلة ولا يعيبهم ظهور بعض الأدعياء بينهم من أدعياء التصوف وهم أشد الناس بعدًا عن الطريق الصوفى الصحيح .

إن الصوفى الحق سوى ؛ لأن الشخص السوى من وجهة نظر الطب العقلى هو الذى يستطيع أن يتكيف مع بيئته طالما كان سلوك البيئة سلوكًا طبيعيًّا سليمًا ، ومن هنا فالشخص الذى يشعر بالقلق الدائم والخوف والحرمان شخص

([1]) ينبغى أن نميز بين التجربة الصوفية الأصيلة وبين ما قد يلابسها من ظواهر نفسية وإن كان الخلاف ما يزال مستمرًا كما يقول أستاذنا الدكتور جعفر بين بعض علماء النفس التحليلى وقليل منهم من يؤيد الصوفية مثل جيمس ويونج .

غير متكيف وبالتالي غير سوى ... أما الصوفي الحق فهو لا يخاف إلا الله ولا يأنس بغيره .

وينبغي أن ندرك أن الوجدان الصوفي يختلف تمامًا عن الوجدان الحسي والعقلي ([1]) " إن الوجدان الصوفي يجب أن يكون خاليًا من كل الإحساسات على الإطلاق ، وكذا ينبغي أن يكون خاليًا من الأفكار والتصورات ، ولهذا لا يمكن وصفه أو تحليله في ضوء الوجدان الحسي والعقلي ، ولهذا السبب يجمع الصوفية الخلص على أن تجربتهم الصوفية في قمتها لا يمكن وصفها أو الإحاطة بها في عبارات .

ومن هنا فمن الصعوبة ، بل من الاستحالة وصف التجربة الصوفية بأية عبارة ، وبالرغم من هذا فإننا نجد الصوفية أنفسهم ، يصفون تجاربهم ، ولكنهم في الوقت نفسه ينبهوننا إلى أن الكلمات التي يستعملونها غير قادرة على التعبير بدقة عن هذه التجارب وهذا بالطبع يثير مشكلة خطيرة في وجه فلسفة التصوف ، فإن لا محدودية التجربة الصوفية وعدم مطاوعتها للوصف تجعلنا نستبعد منها ما أشيع منها ، ونستبعد منها كذلك ما أثر عن بعض الصوفية على اختلاف عصورهم وأماكنهم ، إنهم تمتعوا به من مثل هذه الأشياء الشاذة التي يسود الاعتقاد بأنها ملازمة للتصوف مع انها لا ترتبط بجوهر التصوف مثل رؤية الأشباح والأرواح وسماع الأصوات الخفية المبهمة ، والبصر المغناطيسي ، أو رؤية الأشياء غير المنظورة ، أو كل ما يتصل بالطلسمات والمعميات ، أو تبادل الشعور عن طريق الوساطة الروحية " T elepathy " أو التنبؤ بالحوادث إلى غير ذلك مما يحب الناس من يسموه خوارق ([2]) .

([1]) التصوف طريقًا ومذهبًا : ص ١١٩ ، ١٢٥

([2]) الواقع كما يقول أستاذنا الدكتور جعفر في هامش ص ١٢١ من المرجع السابق أن الصوفي قد يقع تحت تأثير هذه الظواهر ، ولكن الصوفية على اختلافهم لم يتصوروا وجود رباط وثيق بينها وبين التجربة الصوفية لاشتراك القديس والمذنب في مثل هذه الظواهر .

والسبب فى استبعاد هذه الأشياء من ميدان التجربة الصوفية ، هو أن التجربة الصوفية واسطتها الوجدان الصوفى غير العادى ، والخالى من العناصر الحسية والعقلية ، وهذه الأشياء التى عددناها لا تخرج عن نطاق الحس أو التخيل والعقل .

إنه يجب علينا ألا نظن أن هنالك أفكارًا للوجدان الصوفى على الإطلاق كما يشرح ذلك أستاذنا الدكتور جعفر .

صحيح أن الصوفى قد يذكر أفكاره عن تجربته بعد أن تنتهى ، وهو يذكرها حين يعود إلى وعيه العادى المقيد بالحس والعقل . ولكن فى التجربة نفسها لا يوجد أى فكر .

وقد يقال : إن أى وجدان أو وعى بغير احساسات وبغير تخيلات ، وبغير أفكار أمر لا يمكن تصوره .

هذا القول قد يكون له وجاهته ، ولكنه يعكس سذاجة خفية ؛ لأنه يفترض أن احتمالات هذا الكون الكبير مقصورة على ما يمكن تخيله أو فهمه بالقوى الإنسانية العادية ، قوى الإنسان الذى يدب على رقعة صغيرة من التراب تسبح فى فضاء لا متناه .

ومن ناحية أخرى ليس هناك مبرر لافتراض أن الوجدان الصوفى معجزة ، فمما لاشك فيه أنه كوجداننا العادى تمامًا ، من حيث أنه نتيجة لتدرج طبيعى ويمثل مرحلة من مراحل التطور بوسائل معروفة وموجودة لدى أناس قلائل ، وهو يعتبر حقيقة سيكولوجية تدعمها أدلة كثيرة وليس تكذيبها ، أو استبعادها رأيًا حصيفًا ونظرًا للقلة التى يتمتع بها ظهور مثل هذا الوجدان يمكن دراسته تحت قسم الظواهر النفسية الشاذة .

ويجب التنبيه إلى أن فكرة الصوفية ــ ويقصد بها الفكرة التى خلقت نتيجة تجربة صوفية ، قد تكون صادقة ، وقد تكون كاذبة ، ولكنها لابد وأن تكون قد نشأت عن تجربة صوفية أصيلة .

وتفسير التجربة الصوفية قد يختلف من صوفى إلى آخر ، فمثلا فى الليلة المظلمة قد يبدو شىء أبيض لامع يظنه الأشخاص شبحًا أو خيالا ، ويظنه البعض الآخر ملاءة أو ثوبًا أبيضًا معلقًا على حبل ، وقد يظن بعض آخر أنه صخرة بيضاء ... فى هذا المثال نرى أن تجربة الأشخاص الثلاثة واحدة وأصيلة ، وغير مصطنعة على الرغم من أن التفسيرات لهذا الشىء ــ موضوع التجربة ــ مختلفة واختلاف التفاسير لهذه الظاهرة لا يؤدى منطقيا إلى تكذيب التجربة نفسها .

وكذلك الحال فى التجربة الصوفية يجب علينا لكى نقوم التصوف وتراثه أن يكون لدينا الاستعداد والصبر فى التفرقة بين التجربة وشرحها وتفسيرها مع ملاحظة أن التفسير أو الشرح يكون غالبًا بعد انتهاء التجربة ، وهنا يدخل الجانب العقلى والفكر المنظم ليساهم بقسط فى مثل هذا الشرح .

والمهم عندنا كما قلنا التأكيد على هذه الحقيقة وهى إجماع الصوفية الخلص على أن تجربتهم الصوفية فى قمتها لا يمكن للصوفى وصفها بالعبارات ، وحتى حينما يحاول بعضهم وصفها بالكلمات العاجزة ، فإنهم يرشدوننا دائمًا إلى أن هذه الكلمات غير قادرة تمامًا على التعبير عن هذه التجارب .

ويرى بعض الباحثين ([1]) أن التجربة الصوفية تكاد تكون واحدة فى جميع الأمم رغم اختلاف ديانات ومذاهب أصحابها ... ذلك أن هذه التجربة تجمعها هدف واحد هو الشوق الإنسانى فى الداخل لمعرفة الحق والاتصال به أو الاتحاد به .

وقد خالف هذا الرأى الأستاذ زينر "Zoehner"([2]) وقال أن أنواع التجربة الصوفية ثلاثة :

([1]) مثل جولد تسيهر ونيكلسون واريرى .

([2]) فى كتابه Mysticism Sacred and profanie

الأول : التصوف الطبيعى .

الثانى : تصوف الروح أو النفس .

الثالث : التصوف الإلهى .

وما يسميه بالتصوف الطبيعى لا يمت إلى التصوف بصلة على الإطلاق ، ففكرة الإله تهمل أو تأتى تحت تأثير تناول مخدر ([1]) " وفى هذه التجربة يحس الإنسان ـ بطريق المخدر أو ببعض الوسائل الفنية مثل اليوجا ـ بانخراطه فى سلك عالم عظيم هائل ، يبدو للمشاهد ظلا شاحبًا .

إن ما رآه إنسان تحت تأثير مخدر لا يمت إلى التصوف بصلة ، وكيف يعقل أن تأتى فكرة الإله تحت تأثير مخدر ، فما يراه الإنسان عادة تحت مثل هذا التأثير مجرد وهم وخداع وهوس وخيال ، وما ينتج عنه من استغراق فى الشعور الكلى لا يجعلنا نفسر مثل هذه التجارب الصناعية تفسيرًا دينيًّا ساذجًا ، كهذا التفسير العجيب .

والنوع الثانى : تصوف الروح أو النفس ، وهو : يمثل جوهر التصوف .

والنوع الثالث : التصوف الإلهى :

وهدف هذا التصوف رجوع النفس أو الروح إلى خالقها ومنشئها ([2]) " وقد تتشكل هذه الفكرة بأشكال متعددة ، ففى نظام معين يتحدث عن عنصر اللا مخلوقية فى الروح ، وعن فكرة استغراقها فى جوهر أو ذات الله ، وفى نظام آخر قد توصف الروح أو النفس بأنها تألهت أو أصبحت

([1]) التصوف طريقًا ومذهبًا للأستاذ الدكتور جعفر : ص ١٢٩

([2]) المرجع السابق : ص ١٣٥

إلهًا فاقدة كل خصائصها وشخصيتها عن طريق الاتحاد ، أو التحول لتصبح شيئًا جديدًا .

والواقع أن نشدان الله كما يقول إلكسيس كاريل أمر شخصى محض أن ينزع الإنسان بفضل نشاط معين فى شعوره نحو حقيقة غير منظورة تكمن فى العالم المادى وتمتد وراءه وهو يندفع فى أجرأ مغامرة يمكن أن يتصدى لها إنسان .

ويمكن اعتبار مثل هذا الإنسان بطلا أو متهورًا ولكن ينبغى ألا نتسائل هل التجربة الصوفية حقيقة أو غير حقيقية ، هل هى إيحاء ذاتى أو وهم . أو هى رحلة ترتحلها الروح فيما وراء عالمنا تتصل خلالها بحقيقة عليا علينا أن نقنع بمفهوم عملى عليها ... إنها فعالة بذاتها فهى تعطى من يمارسها ما يريد ، تعطيه التجرد والسلام والقوة والحب ، إنها تعطيه الله .... إنها حقيقة الوحى الفنى هى الحقيقة الوحيدة عند الصوفى وعند الفنان على السواء .

إن التجربة الصوفية ([1]) " فى حد ذاتها برهان واقعى (بمعنى محدود هنا) واعتراف عملى بحيوية الدين وبحقيقة وجود الإله على نحو يسمح بالاتصال والقرب والعناية والرعاية ، وهذا الاعتراف أو البرهان يختلف تمام الاختلاف عن الاقتناع النظرى لمختلف الأدلة أو البراهين . إن ها هنا إلهًا يعايش ويصاحب ويخاطب ويناجى ويحب ويشتكى إليه ويطرب به ، لا إلهًا يناقش حوله ، أو يجادل عنه ، أو يقال عليه ، ومن هنا لا غرابة فى أن يذهب بعض الباحثين إلى أن التصوف الناضج الأصيل ليس إلا العنصر الجوهرى والحيوى فى الدين ؛ لأنه الواقع الفعلى للمثالية الدينية " ([2]) .

([1]) كتاب التسترى لأستاذنا الدكتور جعفر : ١ / ٣

([2]) من حيث إعلانه القدرة على نيل المعرفة التجريبية للحقيقة الكبرى التى تتأسس عليها الديانات

وأوضح وليم جيمس خصائص الحالات الصوفية للشعور ، وهى أربعة خصائص [1] :

١ ـ الحالات الصوفية لا يمكن وصفها ولا التعبير عنها :

يريد بذلك أنه ليس من السهل أن نعبر عنها فى صورة لفظة دقيقة ، أو أن ننقل مضمونها للآخرين ؛ ولذا فهذه الحالات للشعور أكثر شبهًا بحالات الوجدان فيها بحالات الذهن .

٢ ـ الحالات الصوفية حالات إدراكية :

ويعنى بها أن هذه الحالات ولو أنها شبيهة بالحالات الوجدانية إلا أنها تبدو لأصحابها حالات معرفة بمعنى أن الصوفية يصلون من تجاربهم الصوفية إلى حقائق عميقة ، وليس الوصول إليها برهانيًا ، ولكنها ومضات " i ll aminations" أو إلهامات " Revelations " ، ولها دلالات قيمة وسلطان ضخم على أصحابها .

٣ ـ الحالات الصوفية سريعة الزوال :

إنها حالات لا تستمر طويلا ، ويحدد جيمس للتجربة الدينية بنصف ساعة أو ساعتين على الأكثر إلا فى حالات نادرة ، وبالرغم من أنها سريعة الزوال إلا أن أثرها ثابت فى ذاكرة صاحبها ، وإن كان الثبات غير تام .

الكبرى ، وهى المتعلقة بالألوهية ، ويجب أن يلاحظ أنه بالرغم من أن التصوف يعتبر عنصرًا أساسيًا فى معظم الديانات تقريبًا إلا أنه لا يمكن أن يحوى كل مضمون الديانة التى نشأ فيها .

هامش ص ٣ من المرجع السابق نقلا عن :

-Underhill , Mysticim , Preface P . P . IXFF .

[1] كتاب وليم جيمس للدكتور محمود زيدان : ص ١٥٨ ، ١٥٩

٤ ـ الحالات الصوفية حالات سالبة :

إن الإنسان لا يحدثها بإرادته ، حقًا تكون التجربة الدينية فى أغلب الأحيان نتيجة انتباه شديد لموضوعات دينية ونتيجة القيام بأعمال بدنية معينة ، ولكن الصوفى حين يعانى تجربته يشعر كما لو كانت إرادته الشخصية معطلة لا دخل له فى تجربته ، وكما لو كانت توجد قوة عليا خارجة تطغى عليه .

ويحاول الدكتور التفتازانى أن يصنف الحالات الوجدانية بحيث يجعل بينها ارتباطًا منطقيًا بغية أن يخضع التصوف لقانون سيكولوجى عام يمكن أن يوحد بين المتصوفة على اختلافهم ([1]) .

ولعل أول حالة وجدانية يمر بها المتصوف هى ما تسمى بحالة الاستعداد النفسى الصوفى ، والاستعداد النفسى الصوفى قد ينشأ من الإيحاء الخارجى أو الذاتى ، وقد ينشأ نتيجة للظروف الخاصة التى يمر بها فى حياته وغالبًا ما تكون الصدمات النفسية عاملا هامًا فى ظهور هذا الاستعداد النفسى للتصوف .

ونحن نلاحظ ذلك بوضوح فى تجربة الغزالى الصوفية .

وهذا الاستعداد النفسى هو فترة تحضير هامة تسبق التصوف ، وهو التربة التى تنمو فيها الحالات الوجدانية الصوفية .

وينبغى أن نلاحظ أن هذا النوع من الاستعداد يظل غامضًا فى الفرد إلى أن تتاح له فرصة الظهور ، وقد يظهر نتيجة للتأمل والتفكر الفلسفى فى حقيقة الكون ومصير الإنسان .

وقد تكون وليدة القلق النفسى ومحاسبة النفس الإنسانية حسابًا دقيقًا ، ولقد كانت الأزمات النفسية العنيفة التى عاناها الغزالى عاملا مهمًا على

([1]) كتاب دراسات فى الفلسفة الإسلامية للدكتور التفتازانى : ص ١٣١ ـ ١٣٥ باختصار .

التزامه طريق التصوف تلك الأزمات التى وصفها وصفًا دقيقًا كالكآبة والحزن وما ترتب عليهما من فقد الشهية وضعف القوى النفسية والجسمية .

وعلى ذلك فهناك مرحلة هامة تسبق التصوف ، وهى مرحلة الاستعداد النفسى الصوفى ، وهذه المرحلة تتركب من عدة حالات وجدانية كالشك والقلق النفسى والكآبة والحزن العميق ، والخوف من أشياء مجهولة ومحاولة إدراك حقيقة الكون وكشف المحجوب واحساسات أخرى مهمة غامضة تنتهى جميعها بواسطة الإيحاء نحو الله وسلوك طريق التصوف .

ومن ثم فإن مرحلة الاستعداد النفسى الصوفى هى حالة وجدانية مركبة تبدأ بنوع من القلق النفسى ، وتنتهى بنوع من الاستقرار النفسى ، وقد تسيطر على المتصوف شهورًا طويلة .

* العاطفة الصوفية وتكوينها :

يوضح الدكتور التفتازانى أنه بعد أن يعرف الصوفى فناء الدنيا يلتمس لنفسه حياة أخرى خالدة سعيدة مليئة بالخير والحق والجمال .

عندئذ يقبل على العبادة متشوقًا إلى الله ... وعبادة الصوفية تقوم على الطاعة والطاعة تقوم على أساس المحبة ، والمحبة هى مفتاح الأسرار الإلهية ، وطريق الصوفية على اختلافهم يقوم بوجه عام على أساس الزهد ، وهو مقام من مقامات النفس ، والرياضة الروحية والمجاهدة النفسية .

والحب الصوفى هو الحالة الوجدانية التى تصدر عنها سائر الحالات الأخرى ، وهو المحور الرئيسى الذى تدور حوله موضوعات التصوف الإسلامى والمسيحى على السواء .

وقد حاول الجيلى فى الإنسان الكامل ([1]) أن يحلل هذه العاطفة الصوفية بأن تتبع مراحلها المختلفة ، فذهب إلى أن لها تسعة مظاهر ، أولها الميل وهو انجذاب القلب إلى مطلوبه ، ثم إذا قوى هذا الميل أصبح ولهًا ، فإذا اشتد وزاد يسمى صبابة ، ومعنى الصبابة أن يسترسل القلب فيمن يحب ، وبعد ذلك يكون الشغف ، ثم إذا استحكم الشغف فى النفس وأخذها عن سائر الأشياء عرف بالهوى ، ثم يشتد فيصبح غرامًا ثم حبًا ، فإذا هاج الحب بحيث يفنى المحبوب نفسه سمى ودًا ، ثم إذا طفح الود بعد ذلك أصبح عشقًا ، وفى هذا المقام يرى العاشق معشوقه ، و هذا هو آخر مقامات الوصول .

ومما يراه الجيلى أيضًا أن العاشق إذا التحق ، وانطمس منه الاسم ، ثم الوصف ، ثم الذات فلا يبقى عاشق ولا معشوق ، وحينئذ يظهر العاشق بالصورتين ويتصف بالصفتين فيسمى بالعاشق كما يسمى بالمعشوق .

وباختصار نستطيع أن نقول أن أول حالة وجدانية يمر بها المتصوف كما ذكرنا هى حالة الاستعداد النفسى للتصوف ، والتى قد تكون وليدة التأمل أو القلق النفسى والخوف ومحاسبة النفس ، وتنتهى بكيفية من الاستقرار النفسى تتكون بعدها العاطفة الصوفية بمراحلها المختلفة .

وقد وضع وليم جيمس أيضًا فى كتابه تنوع التجارب الدينية خصائص سعة للقديس أو الصوفى هى :

١ - الشعور بالوجود فى حياة أكثر سعة من حياتنا فى عالمنا الأرضى ، و ينطوى هذا الوجود الفسيح على قوة عقلية لها وجود حقيقى لا مجرد تصور . إن القديس ليشعر بهذه القوة كما لو كانت شيئًا محسًا .

وإذا كنا نتحدث عن القداسة المسيحية ، فإنه يمكن أن تتجسم هذه

([1]) الإنسان الكامل للجيلى : ص ٤٨ ، طبعة القاهرة ١٣١٦ هـ .

القوة العقلية الفعلية فى الله عند وليم جيمس .

٢ - الشعور بوجود علاقة صداقة بين القديس ، وبين تلك القوة العليا والشعور بأن أسمى رغباته هى الخضوع لسلطانها . ومن الطبيعى أن تنشأ فى غمرة هذا الشعور قدرات مختلفة كالصبر والعزم للقضاء على الفعالات إنسانية كالمخاوف والاضطرابات ، وتحل محلها اتزان يضفى سعادة على صاحبه ، وواضح أنه من البديهى للقديس على هذا النحو أن يدرك إدراكًا فعليًا أنه ينبغى عليه أن يتخلص من رغبات الأنانية ومن شهواته الحسية وأن يحول المركز الانفعالى عن إرضاء الذات إلى المشاركة فى هذا الوجود الواسع الفسيح .

أما بقية هذه الخصائص ما هى إلا خطوات يعانيها القديس للتخلص من حياة حسية ، والدخول فى حياة روحية .

٣ - الحب الخالص لله :

إن الإنسان القديس يقع فى حب خالص لله إذا ما توقفت القوى البرهانية الاستدلالية عن العمل لإدراكه أنها ليست وسيلة للوصول إلى الله وأقبل بغريزته على الله ، فإن ذلك الإقبال الغريزى سيطرد جميع العواطف الإنسانية الحسية والمنافع الدنيوية .

وينبه جيمس هنا إلى أن هذا الحب إذا ما تطرف وبولغ فيه يصبح تعصبًا ولن يصبح الفرد فى هذه الحالة قديسًا ، بل سينقلب ذا ميول عدوانية تجعل قداسته رذيلة لا فضيلة .

٤- الصفاء :

ينشأ الصفاء عند القديس نتيجة إحساسه بأنه متوجه بكل قدراته وملكاته وعواطفه نحو الله .

ومن مظاهر الصفاء أن يعتقد القديس أن حبه للأب والابن والأخوة والأصدقاء مفسدة لحب الله ، وأن يعتقد أن واجبات العائلة وواجباته نحو المجتمع من معاملات ومجاملات ووسائل التسلية المختلفة كلها عوائق فى سبيل الصفاء .

• وينبغى أن يقضى عليها وأن ينقطع للخلوة ومعناها عند جيمس أن يقسم القديس يومه إلى ساعات منظمة للقيام بأعماله الدينية .

٥ - الإحسان :

ليست هذه الخاصة تختص ببيان علاقة بين القديس والله ، وإنما تختص ببيان علاقة بينه وبين الناس تنشأ نتيجة الخواص السابقة .

يقول جيمس : إن المحسن هو من جعل علاقته مع الآخرين قائمة على العطف والحنان ، وأن يزول التنافر والبغضاء بينه وبين الناس ، وأن يحب أعداءه ، وألا يقاوم الشر بمثله ، ولهذا دلالة يذكرها جيمس عن قيمة الصوفية فى توجيه المجتمع .

٦ - الزهد :

ومعناه الاعتدال فى الطعام والشراب والبساطة فى الملبس والعفة عما فى أيدى الآخرين ، وقد لا يكتفى الزاهد بهذا النوع من الحياة ، وإنما يتعداه إلى أخذ جسده بالشدة والعنف ، أى : يعذبه بجوع أو حرمان وأداء طقوس مرهقة ، لاعتقاده أن ذلك موصل إلى الله .

هذا فيما يتعلق بالقداسة المسيحية على الخصوص ، ولكننا نجد أيضًا من ناحية أخرى أن كثيرًا من خصائص القديس كما رسمها جيمس يختص بها أيضًا الصوفى فى كل مكان مثل الإحسان والزهد والصفاء والحب الخالص لله .

غير أن التجربة الصوفية بما فيها من حالات كشف وإلهام وهى كتجربة وجدانية خاصة بصاحبها يصعب على الباحث إدراك حقيقتها ومن ذلك فلا يمكن إخضاعها لمنهج التجريب العلمى أو التحليل النفسى ؛ ولهذا يقول

الغزالى فى إحيائه أن عبارات المتصوفة ليست مما يكتب أو يرخص بإبداعه فى الكتب [1] " فإذا اعتبرنا ألفاظ المتصوفة ظواهر سيكولوجية خارجية مستقلة دون التفات إلى مضمونها الشعرى ، وما يحيط به من ظروف وملابسات خاصة ، فقد تقع فى أخطاء علمية كالحكم على المتصوف بأنه مصاب بالذهان "psychosis" فى حين أنه يكون غير فاقد للاستبصار " insight " ، ويستطيع أن يقوم بعملية استبطان "Intorspection" ، يصف بواسطتها ما سبق أن عاناه خلال الأزمات النفسية التى مر بها .

ولقد وصف بعض علماء النفس التحليلى الصوفية بأن نفوسهم مريضة نتيجة شطحاتهم البعيدة .

والشطح [2] " كلام يترجمه اللسان عن وجد يفيض عن معدنه مقرون بالدعوى " .

والشطح [3] تعبير عما تشعر به النفس حينما تصبح لأول مرة فى حضرة الألوهية ، فتدرك أن الله هى ، وهى هو ، ويقوم إذن على عتبة الاتحاد ، ويأتى نتيجة وجد عنيف لا يستطيع صاحبه كتمانه ، فينطلق بالإفصاح عنه لسانه ، وفيه يتبين هذه الهدية الجوهرية فيما بين العبد الواصل والمعبود الموصول إليه ، فيتحدث على لسان الحق ؛ لأنه صار والحق شيئًا واحدًا " .

ويقول ماسينيون فى الشطح الصوفى [4] " يجرى حوار بين النفس الخاشعة المستغرقة وبين الحكمة الإلهية العالية .

---

[1] التفتازانى : دراسات فى الفلسفة الإسلامية : ص ١٣٤ ، ١٣٥

[2] اللمع للسراج الطوسى : ص ٣٤٦ نشرة نيكلسون .

[3] شطحات الصوفية للدكتور عبد الرحمن بدوى : ص ٣ .

[4] بحث فى أصول المصطلح الفنى للصوفية المسلمين الماسينيون : ص ٩٩ ، نقلته عن شطحات الصوفية للدكتور عبد الرحمن بدوى : ص ٤ .

هنالك تتخذ الكلمات عند النفس امتلاءها الخاص بحقيقتها الوقتية ، وتسمع فى باطنها أحاديث قدسية ، ثم تصلح النفس لغتها وفقًا لتلك الأحاديث ، وعلى رصيد الاتحاد الصوفى تقف ظاهرة الشطح ، هذه الدعوة إلى التبادل ، فيوزع المتعاشقين باستبدال كل منهما دوره بدور الآخر ، وترغب فى التعبير بصيغة المتكلم ، ومن غير شعور منها بذلك ، عن مقاصد المحبوب نفسه ، وإن فى هذا لأشد امتحان لتواضعها ، وإنه لحتم لاصطفائها .

ومهما حاول صوفية الاتحاد أو الحلول ووحدة الوجود من تبرير شطحاتهم فإننا لا نتفق معهم وهذا الشطح الغريب ، ونتفق مع علماء النفس التحليلى فى اعتبارهم مرضى نفوس ومصابون على الأخص بجنون العظمة .

ونحن نتفق ([1]) مع رأى الفقهاء والصوفية الرافضون لهذا الشطح نذهب فلا نعده أمرًا ذا بال ، بل إننا لنربأ بالصوفى العارف أن يلقى إليه بالاً ، كما أننا معهم ذلك الحال من الجذب الذى يظهره بعضهم عند التواجد .

والصوفية أنفسهم يرون من شأن المريد أن تكون أعماله على وفق الشريعة المطهرة نصًّا أو استنباطًا ، وأن تكون سالمة من البعد عن مرامى الشرع التى هى الحد القاطع للعصمة والتنزه بخلاف ما يدعى من أن الشطح من بواطن الشريعة التى تخفى على العلماءَ وجه استنباطه من الكتاب والسنة ، وهو كلام كله هراء .

إن رؤيتنا الموضوعية الواضحة هى الوقوف ضد كل شطح أدى إلى اتحاد أو إلى حلول ، ونعتبر أصحاب وحدة الوجود مرضى نفوس ، أما ما عداهم من متصوفة خلص فلا نتفق على اعتبارهم مرضى نفوس .

ويقول أستاذنا الدكتور جعفر ([2]) : " إننا لا نوافق على وصفهم فى

([1]) بين الشريعة والحقيقة لعبد العزيز سيد الأهل : ص ١١٠

([2]) فى كتابه عن التسترى : ١ / ٢٣

نطاق الطبقة التى وسمها " وليم جيمس " ([1]) بمرضى نفـــوس أو طبقـــة النفـــوس المريضة ؛ وذلك لأن كثيرًا من هؤلاء تمثلت فيهم بـــالفعل روح التفـــاؤل والبشـــر والسخاء والشفقة ، كما لعب بعضهم أدوارًا إيجابيـــة ممتـــازة فى مجـــال الخدمـــة الاجتماعية ، وشاركوا فى إنماء الحركة الأدبيـــة والعلميـــة ، وأدلـــوا بدلوهـــم فى إلقاء الضوء على كثير من المشاكل الفكرية والنفســـية ، وجمعـــوا بـــين شـــفافية الروح وطيب السلوك .

وقد يكون الشذوذ أحيانًا نوعًا من العبقرية ، والدراســـات الإحصائيـــة فى علم النفس تبين لنا أن كلا من الفرد شديد الذكاء وضعيف الذكـــاء شـــاذان ، كذا فى ميدان الدين فالشخص المتدين بشدة والملحد كلاهما يعتبران شاذان بمعـــنى أنهما يبتعدان عن الفرد العادى .

ولكن هل يعد الأشخاص المتدينون أكثر تكيفًا من الناحيـــة النفســـية ، أو أكثر اضطرابًا .

ونجد فى تاريخ علم النفس إجابات متعارضة ([2]) فهناك فريق من علمـــاء النفس يرى أن الدين ما هو إلا اضطرابات عقلى أو هو مظهر من مظـــاهر ســـوء التكيف أو اعتقاد زائف ، بل إن هناك من ذهب إلى حد اعتبار الدين علامـــة مـــن علامات الجنون ([3]) .

ولقد اعتبر كاميرون " C ameron " الوعى بالعالم أى إدراك العالم إدراكًـــا فلسفيًا اعتبره علامة من علامات الذهان العقلـــى ، بينمـــا كافـــان 'Cavan' استعمل النشاط الدينى كمعيار لتكيف الناس المتقدمين فى السن .

([1]) فى كتابه تنوع التجربة الدينية .

([2]) سيكولوجية الحياة الروحية فى الإسلام والمسيحية للدكتور جلال شرف : ص ١٧٤

([3]) نقلا عن المرجع السابق :

Argue , M , Religious behavious .

أما فرويد فاعتبر الطقوس الدينية أو العبادات الدينية اعتبرها نوعًا من أنواع العصاب الوسواس " obsessional Neurosis " .

وذهب إلى القول بأن السلوك الديني ينتج عن عوامل تشبه العوامل التي تنتج السلوك الوسواسي ، ولكن الأدلة التي حصل عليها العلماء عارضت مزاعم فرويد وافتراضاته .

ولقد سار منحى فرويد كل علماء النفس الماديين فاعتبروا الصوفية والقديسيين والأنبياء والمتدينين من العصابيين واتهموهم بالهلوسة التي تظهر في الشطحات والعبارات والإيماءات والحركات (1) .

ويرى هؤلاء الملاحدة أن الدين ظاهرة لا جدوى ولا فائدة أو نفع يرجى منه ؛ ولهذا فهم يدرسون هذه الشخصيات العبقرية في مجال الدين سواء كانوا أنبياء أو أولياء أو قديسين ضمن العصابيين في مثل علم النفس المرضي ، ومعنى هذا أن الظاهرة الدينية ظاهرة عصابية عند هؤلاء الماديين .

ويزعم فرويد أن الاضطرابات العصابية تأتي نتيجة لتفجر رغبات جنسية جامحة ومخاوف مكبوتة داخل منطقة اللاشعور ، وقد تم كبتها منذ سنوات العمر ، فاختزنت كما هي في اللاشعور ، ثم حدث شيء خارجي حركها فظهرت في صورة أعراض عصابية .... والعلاج هو التنفيس عنها كما يرى الفرويديون .

ونحن نرى أن الصوفي الذي يرهق جسده ونفسه أكثر مما يتحمل أو يطيق قد يؤدي ذلك إلى ضعفه النفسي وعصابه ، "لا يكلف الله نفسًا إلا وسعها " (2) .

---

(1) نحو علم نفس إسلامي للدكتور حسن الشرقاوي : ص ٢٣

(2) توجد ثروة من النصوص حول أسلوب التدرج النفسي والتربوي عند سلوك الطريق من المرشد وبخاصة لدى التستري في برنامجه لتلاميذه " وتدل الإشارات التي أودعتها كتب التاريخ عن أن ابن سالم تلميذ الترمذي على أن روحه العامة ، ومزاجه الصوفي كانا يتسمان بالتؤدة والبطء كما أن تقدمه

إن أروع ما فى الإسلام الاعتدال والتوسط فى الأمور ، فالشخص الذى يركز على جسده وملذاته وشهواته شخص مريض ، والشخص الذى يركز على نفسه فقط ، فأتعب بدنه بالسهر والجوع والظمأ مريض .

فالشخص الأول [1] انحرف ناحية الحيوان لا أنه يستمتع بمتاع الجسد ، فهو نشاط إنسانى أصيل ، مطلوب فى حالة السوية ، ولكن جنح جنوحًا ثابتًا ناحية الحيوان ، فثبت على الحالة التى ينبغى ــ فى حالة السوية ــ أن يمر بها مرورًا ولا يثبت عليها .

والشخص الثانى انحرف ناحية الملك ، لا أنه يستمتع بمتاع الروح ، فهذا نشاط إنسانى أصيل مطلوب فى حالة السوية ، ولكن لأنه جنح جنوحًا ثابتًا ناحية الملك ، فثبت على حالة كان ينبغى ــ فى حالة السوية ــ أن يمر بها مرورًا ولا يثبت عليها " [2] .

ومن ثم فإن أى مخالفة للوضع الطبيعى للإنسان تسبب الانحراف ؛ ولهذا فإن الصوفى يمر بثلاث مراحل تسمى عادة مراحل التصوف ، وهى التخلية والتحلية والفناء يتدرج خلالها من مرحلة إلى أخرى .

فى حياته الروحية كان فى غاية من الرزانة والهوادة بدرجة قد يخطئها ملاحظوه " . من التراث الصوفى لسهل التسترى للدكتور جعفر : ١ / ٦٠

(1) دراسات فى النفس الإنسانية للأستاذ محمد قطب : ص ٢٨

(2) عن أنس رضى الله تعالى عنه : " جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج رسول الله صلى الله عليه وسلم يسألون عن عبادته ، فلما أخبروا كأنهم تقالوها فقالوا : أين نحن من رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر ؟ قال أحدهم : أما أنا فأصلى الليل أبدًا ، وقال آخر : وأنا أصوم الدهر ولا أفطر . وقال آخر : وأنا أعتزل النساء ولا أتزوج أبدًا . فجاء رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : أنتم الذين قلتم كذا وكذا ؟ أما والله إنى لأخشاكم لله وأتقاكم له ، ولكنى أصوم وأفطر وأصلى وأرقد وأتزوج النساء فمن رغب عن سنتى فليس منى " .

ويقول الله تعالى : " وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا " { القصص : ٧٧ } ؛

• مراحل التصوف : التخلية والتحلية والفناء :

المرحلة الأولى : مرحلة التخلية والتخلص من العيوب :عيوب النفس ، وعيوب القلب ، وعيوب الروح ، وعيوب النفس تتعلق بالشهوات الجسمية ، وأما عيوب الروح فتتعلق بالتطلع إلى الحظوظ .

وتتمثل الأولى :فى شهوة الطعام والشراب ولذات الأبدان .

والثانية : فى حب الجاه والرياسة وفى الحسد والانتقام .

والثالثة : فى طلب الكرامات والمقامات وأنواع النعيم .

فإذا تخلص المتعلم فى مرحلة البداية من كل هذه العيوب فقد اجتاز مرحلة التخلية .

ومرحلة البداية هى أصعب المراحل وأشقها وعليها يقوم ما بعدها من ترق وصعود ، فإذا لم يجاهد المرء نفسه فيها حق المجاهدة فإنه قد يرجع بنفسه إلى ظلمات الحيرة .

ففى مرحلة التخلية هذه على المتعلم : حفظ آداب الشريعة والعمل بما جاء بها فى القرآن والسنة ، وأن يصون نفسه ويده عن الحرام والخاطر من الشبهة والبعد عن المحظور ، ولا يتصرف إلا بفقه وعلم .

ويرى أبو حامد الغزالى بأن مرحلة التخلية سواء أدت إلى درجات أخرى فى التصوف أو لم تؤد إليها فإنها فرض عليه على كل الناس ، إذ كل منهم مطالب بتصفية نفسه من عيوب ، ولا يخلو أحد من عيب ، أو هو معرض له إلا الأنبياء عليهم السلام .

وأكثر من ذلك فإن القشيرى فى الرسالة قد حمل على من ادعوا الدخول فى الطريق من غير سلوك شرعى أو تساهل فى اتباع السنة ؛ لأن طريقة القوم بريئة من هذه التهم .

والصوفية يرون فى هذه المرحلة مدرسة للعلم الكسبى ، ولكن العلم فيها لا يزيد منبعه عن معين ماء أو تيار يفيض .

والمرحلة الثانية يطلقون عليها اسم التحلية : إذ لابد للخالى من أن يمتلىء وللمجرد أن يزيد متى كان متطلعًا للكمال والزيادة .

والإقبال على الطاعة فى جهاد والاستمرار فى أداء الفرائض والنوافل بلا تمهل واجب فى هذه المرحلة وجوبًا أكيدًا إذ يدق السائر فيها أبواب الرجاء ويستمطر سحب الرضا ([1]) .

ويتضح فيها الجمع لصفات المرحلتين ، هذه والتى قبلها ، وكانت تلك خوفًا ثم صارت هذه رجاء .

ويقولون أن السائر فى هذه المرحلة يزداد إحساسه يقظة وتنبهًا ويحس بوارد من النور كأنه سراج فى القلب ، ويتمثل هذا النور فى حركة دافعة إلى الله وشوق إلى ذكره وأنس وطرح لكل ما سواه .

ولما كانت هذه المرحلة مرحلة الأعمال فإن ثمارها محققة ، وآيات القرآن متوافرة على التبشير بهذه الثمار " والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا "([2]) . وقوله تعالى : " وأن لو استقاموا على الطريقة لأسقيناهم ماء غدقا "([3]) .

**

([1]) بين الشريعة والحقيقة للأستاذ عبد العزيز سيد الأهل : ص ٥٣ وما بعدها باختصار .

([2]) العنكبوت : ٦٩

([3]) الجن : ١٦

* مقام النهاية :

فإذا قدر للسائر فى المنزلة الوسطى أن يرتحل إلى منزلة أعلى فقد بلغ مكان الواصل ، وهو مقام النهاية ، ويسميه المتصوفة وصولا أو إحسانا ، أو فناء ، ويلقبون أهل هذه المنزلة بأهل العرفان .

وحيث أحس السالك فى الدرجة الوسطى بوادر النور فى القلب متمثلا فى حرة دافعة إلى ذكر الله والأنس به ، فإن الواصل يحس بنور أعم وأشمل ، وهو وارد الوصال والإحسان الذى يهىء صاحبه لإدراك الحقائق واضحة الشهود كرؤية العين أو أوضح ظهورا .

إنه نور يكشف لقلب الواصل تجليات الخالق البارىء المصور وإفاضته من نوره على ظلمة الأكوان ، فيتجه القلب إليه ويتفرغ له ولا يلتفت عنه ولا يخلق إلا به وهو ما يقول عنه الصوفية أنه غيبته عن السوى .

ومتى غاب الواصل عن كل ما سوى الله فقد بطلت اللذة بالنعمة والألم من النقمة ، بل إنه لا يشعر بشىء منها أو يكاد .

ومذهب الصوفية فى ذلك مناقض لمذهب الغاية الموضوعية كما يسمونه فى علم النفس الحديث ، وأصحاب مذهب الغاية يرون أن الشعور باللذة وبالألم وما إليها من الوجدانات الأخرى شعور غامض مشكوك فى أمره ، فهو من أجل ذلك لا يصلح عندهم أن يكون غاية لأفعال حقيقية .

ومهما خيل إلى علماء النفس فربما كانت هذه المرحلة عند أهل التصوف أبعد من مذاق أولئك العلماء ، إذ هى لا تتمثل إلا فى مراتب الأنبياء وأولى العزم من الرسل ، وقليل من الأصفياء ، وخاصة الأولياء ، وأولى بمن لم يذق تجاربهم أن يجل مقاماتهم وينتفع بمواعظهم ، وهم لم يتركوا ورائهم من المواريث غير الحكم والشرائع وفصل الخطاب .

ومن حيث كانت المرحلة الأولى " التخلية " " انقطاعًا عن الشهوات . والثانية : " التحلية " إعمالا للفكر والبدن فى العبادات كانت الثالثة : " الفناء " توكلا بالانقطاع عن المطامع ، وحتى عن رجاء الثواب ، أو خوف العقاب ، بل يذهبون بهذه الغاية بعيدًا ، حتى عن حب الجنة ومخالفة النار ، فها هى رابعة العدوية تقول :

كلهم عابدوك من خوف نار ... ويرون النجاة خطا جزيلا
يرغبون الجنان دارًا ليحظوا ... بقصور ويشربوا السلسبيلا
ليس لى بالجنان والنار حظ ... أنا لا أبتغى سواك بديلا

ورأيي أنه طالما أن الصوفى يستطيع أن يمر بمراحل التصوف الثلاث ، وأن يجاهد نفسه مجاهدة الأبطال وهذه استطاعة لا يقدر عليها أى إنسان ؛ لأن التصوف كما قلت قدرة نفسية وطاقة هائلة ، يختص بها أفذاذ من البشر ، وطالما أن المتصوف من جانب آخر يستطيع أن يتكيف تكيفًا انفعاليًا مع نفسه ومع الآخرين فإنه إنسان سوى متكامل إلى أقصى درجات التكامل .

ويشير بلوس "Blos" ([1]) إلى التكيف الانفعالى على أنه " حالة من الثبات النسبى ودرجة معتدلة من الاستجابات الانفعالية " .

أما لورى " Lourey " فإنه يشير إلى التكيف الشخصى بأنه يتضمن جوانب إيجابية مثل شعور الفرد بالأمان الانفعالى والشعور بالتوافق الشخصى والشعور بالنجاح والشعور بالسعادة ، وتقييم الفرد لذاته تقييمًا موضوعيًا ، والقدرة على المرونة والتكيف ، وكذلك قبول الفرد لأوجه الضعف أو النقص الموجودة فيه أى : قبول الفرد لقدراته المحدودة .

([1]) سيكولوجية الحياة الروحية للدكتور جلال شرف : ص ١٢ ، ١٣

ولو طبقنا هذه المقاييس على أبـــرز صوفيـــة القـــرن الثـــالث الهجـــرى المحاسبى ، والتسترى ، والترمذى ، لوجدناهم قد استطاعوا أن يجـــاهدوا أنفســـهم مجاهدة الأبطال ، واستطاعوا أن يكبحوا جماح شهوات أنفسهم ويقمعوا أهواءهـــا ، بنفاذ بصيرة وقدرة فائقة على ترويـــض نفوســـهم دون أن يـــؤدى هـــذا القمـــع إلى اضطرابات نفسية ، ودون إصابتهم بعصاب أو ذهان أو انفصـــام ذلـــك أنهـــم استطاعوا أن يتكيفوا التكيف الانفعـــالى والتكيـــف الشـــخصى الـــذى أدى إلى تكاملهم النفسى ٠

ولهذا ينبغى أن نكون على حذر [1] " عندما نجـــد ارتباطًـــا قويًـــا بـــين عوامل الصحة العقلية وبين مظاهر التدين المختلفة ، ذلـــك لأن علاقـــة الارتبـــاط " Correlation " لا تعنى بالضرورة علاقـــة الســـببية " Cousality " ، فوجـــود ارتباط بين طول القامة مثلا وبين الذكاء لا يدل على أن الذكـــاء ســـبب لطـــول القامة ، والخلط بين العوامل المختلفة يجعل الاستدلال الذى نقـــوم بـــه اســـتدلالا دائريًا ولا يؤدى إلى تقرير حاسم ، وعلى ذلك فإذا أردنا أن نعرف إذا مـــا كـــان المتصوفة مرضى عقليين أم لا ٠٠٠ ينبغى أن نبحث فى مظاهر حياتهم العاديـــة أى البعيدة عن تصوفهم " ٠

ولو بحثنا فى مظـــاهر الحيـــاة العاديـــة للصوفيـــة المذكوريـــن المحاســـبى والترمذى والتسترى لوجدناهما حياة سوية إيجابية غير سلبية ، بل أكثر مـــن ذلـــك استطاعوا أن يرسموا لغيرهم من البشر منهج حياة صحيح تحقيقًا لســـعادة الإنســـان وأملا فى نجاته وراحته فى الدنيا والآخرة ٠

ولهذا فمن الخطأ الجسيم أن نحكم على مثل هـــؤلاء الأبطـــال الأفـــذاذ بأنهم مرضى نفوس ، وهم المصابيح التى أضاءت النفوس حين رسمت لنـــا الطريـــق نحو علاج النفس وتصحيح مسارها وتهذيبها ٠

([1]) المرجع السابق : ص ١٥

ومن الخطأ أيضًا أن نصف مثل هذه الإشعاعات المضيئة بالدجل كما وسمهم فرويد فى محاضراته التمهيدية فى التحليل النفسى حين اتهم طالب الطب باهتمامهم بوظائف الجسم واضطراباته من الناحية البيولوجية وعدم اهتمامهم بالنواحى النفسية ... يقول فرويد لطلبة الطب فى تبجح الملحد : " لا شك فى أن تصوركم هذا ضار بجدارتكم الطبية ؛ لأن المظاهر النفسية هى أول ما يلمسه الطبيب فى المريض ، كما هى الحال فى كل الصلات البشرية وأخشى أن تكون عاقبته هذا إقصائكم عن ناحية من التأثير العلاجى الذى تهدفون إليه ، تتركونها للدجالين والمتصوفة والذين يعالجون عن طريق الإيمان وأولئك قوم لا تنظرون إليهم نظرة احترام " ([1]) .

وبالطبع فإن فرويد يتحدث من منطلق عالم نفسى ملحد لا يؤمن بغير نظريته الجنسية ، فما كان المتصوفة الخلص قط أهل دجل أو شعوذة ، بل كانوا مصابيح هداية للنفوس الحيرى ، وكتاب الرعاية للمحاسبى يعد من أندر الكتب التى تتحدث عن النفس الإنسانية بصدق وسمت بها سموًا روحيًا عاليًا ، فسبق المحاسبى ([2]) علماء النفس المحدثين بتحليلاته للنفس البشرية حين وضع يده على عيوبها وأمراضها وغرورها وكبريائها وجهلها وشططها وجموحها .

والمحاسبى ([3]) لم يندفع وراء تيارات التصوف الهادرة ولا وراء تيارات العقل الجامحة ، ولا تيارات النص الجامدة ، وكان له مذاق متزن متعقل رزين النظرة يعنى أولا وأخيرًا بتصحيح آلة المعرفة ، وهى العقل والنفس ، ويؤمن بأن الآلة الخربة لا تنتج إلا نتائج منحرفة ولا تتسم بالثقة ولا الصدق فى مدلولاتها وكانت له فى كتابه (المكاسب ، توجيهات لمن أصيبوا " بالجهل

([1]) محاضرات تمهيدية فى التحليل النفسى .

([2]) المحاسبى أستاذ الجنيد شيخ الصوفية وما من سند من أسانيد الصوفية إلا وهو يلتقى مع الجنيد .

([3]) المسائل فى أعمال القلوب للمحاسبى ، تحقيق : عبد القادر عطا ، ص ٨

والغلظة ، من الصوفية ، ولمن أصيبوا بالركود من هواة القعود عن العمل والاكتفاء بالمطروح الملقى فى الطريق على المزابل من الطعام ، تلك المذاهب التى لقيت رواجًا بعد عصر المحاسبى حتى استحال العمل الإسلامى إلى نوع من السلبية الهادمة ، بينما بقيت طائفة من العلماء الجنح على الحق تدعو إليه ، وتستمسك بأركانه وقواعده وتفهم نظرية العمل الجنح بقوى الروح ومتانة النفس معًا ، وذلك هو مذهب أستاذنا المحاسبى " .

تصوف بلا دجل ولا شعوذة كما يدعى فرويد ، بل إن تاريخ الصوفية الخاص نبع صاف للسلوك الحميد ، والنفس السامقة إلى عنان السماء الراضية المرضية .

ومن ناحية أخرى فإن تاريخ الصوفية ([1]) " يعتبر حيويًا بالنسبة لفهم تاريخ الإنسانية فهمًا عميقًا ، وذلك لأنه يرينا فى حدود مستوى خاص خطوات التدرج الروحى والنفسى ، التى تهم كل راغب فى استيعاب الحقيقة ككل ، إنه من وجهة أخرى يرينا الطريقة التى ينطلق بها الوعى بدلا من أن يظل كالكتاب المغلق ... ففى أكابر الصوفية الخلص نرى أسمى وجوه التطور للشعور ممكن أن يصل إلى مداه إنسان نرى هذا الشعور عرضًا واضحًا بكل مرابته ومراحله ، التى منها الرائع الخلاب ومنها القاهر الغلاب " .

وفى حصيلة تراث التسترى (ت ٢٨٣ هـ) " نجد الثقة والحب والخضوع والاستسلام المتفائل لله ، جنبًا إلى جنب مع الحزم الصارم فى تطبيق الفضائل الصوفية ، ولعل هذا يفسر لنا هذه الظاهرة الفريدة فى تراث التسترى ، وهى أنه بالرغم من أننا نحس بحرارة العاطفة الدينية وثورتها فى هذا التراث فإننا نلاحظ مع ذلك محاولات جادة لضبط هذه العاطفة وعدم إطلاقها على رسلها ، مراعاة لجلال الله وتنزهه ، فهناك دائمًا التوازن بين الاندفاع

([1]) التصوف طريقًا ومذهبًا : ص ١٩

والانطواء ، وفى ذلك تكمن حصيلة الدراسات النفسية لدى سهل مما سجل من ملاحظاته المستمدة فى كثير من الأحيان من تجربته الشخصية " (1) .

ومن أبرز التفسيرات النفسية للتصوف تفسير شيخ الصوفية الجنيد (ت ٢٩٧ هـ) حين سئل عن التصوف فقال : " تصفية القلب عن موافقة البرية ، ومفارقة الأخلاق الطبيعية ، وإخماد الصفات البشرية ، ومجانبة الدواعى النفسانية ، والتعلق بالعلوم الحقيقية ، واستعمال ما هو أولى على الأبدية ، والنصح لجميع الأمة ، والوفاء لله على الحقيقة ، واتباع الرسول ، صلى الله عليه وسلم ، فى الشريعة " (2) .

إنه التصوف يعلو بالنفس وينظفها من أكدارها ... ثم هو شريعة وحقيقة لا زيف ولا دجل ولا شعوذة كما يدعي فرويد ، بل إنه كما قال رويم حينما سئل عن التصوف فقال : " استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريده " (3) .

ويهتم بجوهر الإنسان وباطنه ؛ ولهذا يقول الجنيد : " إذا رأيت الصوفى يعنى بظاهره ، فاعلم أن باطنه خراب " (4) .

وهو ترك كل حظ للنفس كما قال أبو الحسن النورى (المتوفى سنة ٢٤٣ هـ) أما سهل التسترى فيقدم لنا تفسيرًا سيكولوجيًا فيقول : " الصوفى من صفا من الكدر وامتلأ من الفكر وانقطع إلى الله من البشر ، واستوى عنده الذهب والمدر " (5) .

---

(1) كتاب من التراث الصوفى التسترى للدكتور جعفر : ١ / ١٣

(2) التعرف لأهل التصوف للكلاباذى : ص ٢٥

(3) الرسالة القشيرية : ٢ / ٥٥٢

(4) المرجع السابق : ٢ / ٥٥٣

(5) التعرف : ص ٢٥

ويعرف بعض الصوفية الصوفى بأنه " من صفى ربه قلبه ، فامتلأ قلبه نورًا ومن دخل فى عين اللذة بذكر الله " .

ويلاحظ أستاذنا الدكتور جعفر (١) فى هذا التعريف الإشارة إلى أن فعل التصفية والتطهير وهبى وليس مكتسبًا ، كما أن الجزء الأخير من التعريف يشير إلى الحالة النفسية التى يحتل فيها المذكور نطاق الشعور كله ، بل ويضرب فى أعماق اللاشعور نفسه ، بحيث يكون مصدر حياة روحية ، يعجز كل تعبير عن تصوير لذاتها وجمالها ، وقد تتطور عملية الذكر من كونها مجرد قول أو نطق إلى حركة دائبة للقلب مع تركيز مستمر على الهدف حتى تصير حياة روحية كاملة تتمثل إما فى الغيبة بالمذكور كطرف ثان أو بالتطور معه على حسب قوة الشعور وظروف الصوفى نفسه " .

إن الصوفية الصادقين فى تصوفهم بحق هم " رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله " (٢) .

والسالك لطريق التصوف (٣) " لا يسلكه بغرض تأسيس مذهب ، أو بناء طريقة ، وإنما لكى يصل هو نفسه إلى قصده وغايته من تطهير نفسه ، وتصفية قلبه وجعله محلا لرضوان الله وتجلياته ، وأنه إذا أصبح صاحب مذهب وطريقة فإنما يكون تبعًا وعرضًا لا بالقصد الأول " .

إن التصوف كما يقول هنرى كوربان : " هو شهادة لا تنكر ، واعتراض ساطع من الإسلام الروحانى ضد كل نزعة حاولت حصر الإسلام بالشريعة وظاهر النص " (٤) .

---

(١) التصوف طريقًا ومذهبًا : ص ٧ .

(٢) النور : ٣٧

(٣) الحكيم الترمذى ونظريته فى الولاية وبركة : ص ٦٥

(٤) تاريخ الفلسفة الإسلامية : ص ٢٨٣

أما الذين يعتبرون دراسة التصوف عبث وهلوسة فهؤلاء الذين فسد رأيهم فى الإنسان ([1]) حتى ظنوا أنه ليس إلا جزءًا من هذا العالم المادى ، وظاهرة طبيعية من ظواهره ، وليس لديه من وسائل المعرفة وملكاتها إلا الإدراك الحسى ، والتذكر والتصورات العقلية ، وعن طريق هذه الوسائل يدرك هذا العالم الذى يحيا فيه ، وقد يدرك أيضًا نفسه ، أما أن هناك عالمًا أو ميدانًا روحيًّا ، فهذا ضرب من الخيال ، كما أن التربة الروحية ليست شيئًا أكثر من نتيجة حتمية لتطور فسيولوجى كيميائى ، يتبع نظامًا وشكلا مقدرًا ، ويخضع فى النهاية للمنوال الخاص الذى تتبعه الذرات تبدو فيه التجربة الدينية أو التجربة الصوفية ، كما تبدوا ادعاءات الصوفية لأمثال هؤلاء وكأنها ضرب من المحال والعبث الرخيص الذى لا يليق بروح العصر " .

وبالطبع فإن هذا افتراء على كل تراث الإنسانية الروحى الرفيع بدعوى المادية والعصرية الآلية وهى لا تزال ملطخة بالجنس والشهوات الدنيوية .

ونحن أبناء القرآن ، لنا حضارة عريقة ، ولنا رسالة إنسانية عالمية هى رسالة الروح والإيمان والأخلاق والأخوة الإنسانية ... حضارة لا تخضع للغرائز ولا تسلم قيادها للشهوات ، ولا تسجد للشيطان ولا تتبع خطواته فى الإفساد والاستعباد ، إنها تسمو على هذا كله ، لأن هدفها الأول والأخير إيجاد الإنسان الفاضل والظفر برضوان الله وحبه " ([2]) .

ونحن نقول لهؤلاء الماديين ما قاله ستاك : " إن التصوف هو الشهادة العامة والبرهان الكلى والجمعى لهؤلاء الذين يعرفون حقًّا أن التجربة الصوفية تحول للحياة الإنسانية وتغير الشخصية غالبًا مما هو دنى وأنانى إلى ما هو نبيل

([1]) من التراث الصوفى التسترى للدكتور جعفر : ٢ / ١٠ ، ١١

([2]) من مقدمة لجنة نشر الأصول الصوفية لكتاب التعرف : ص ١٥

ونزيه " ([1]) .

إن التصوف حاجة من حاجات العصر ، والمرحوم عباس محمود العقاد يقول : " إن الإنسان لن يستغنى فى حياته يومًا واحدًا عن التصوف فى ناحية من نواحيها .. إن رياضة النفس ضرورة لازمة كرياضة الجسد " ([2]) .

ويقول وليم جيمس : " إن للتصوف قيمة عملية وقيمة نظرية عند الصوفية وتنحصر القيمة العملية فى أن الصوفى يشعر بالسعادة والأمان ، وهما آتيان من صلته بالكون الفسيح الفائق على الطبيعة " ([3]) .

أما كيف تتحقق هذه الصلة بين النفوس الكامنة فى الإنسان وبين هذا الكون الفائق فأنها تتحقق بالصلاة .

والقيمة العملية الأخرى للتصوف أن الصوفية وظيفتهم فى تربية الجماعة . أما القيمة النظرية للتصوف عند الصوفى فهى قيمة ابستمولوجية : أنه يلم بحقائق لا يتسنى لغيره الإلمام بها ، يكتسب الصوفى حقائق متصلة بهذا العالم مثل معرفة أمور المستقبل ([4]) ، وفهم سريع دقيق للنصوص الدينية ، ولكن هذه الحقائق بسيطة إذا قيست بحقائق أخرى ميتافيزيقية يصل إليها الصوفى بطريق الإلهام " ([5]) .

([1]) - Walter T . Stace , The teachings of mystic pp, 27 – 8.
نقلا عن كتاب من التراث الصوفى التسترى : ٢ / ١٢ ، ١٣

([2]) التفكير فريضة إسلامية لعباس محمود العقاد : ص ١٧٧

([3]) وليم جيمس لمحمود زيدان : ص ١٧٠ ، ١٧٢

([4]) لا يعرف أمور المستقبل إلا الله تعالى .

([5]) يستشهد جيمس ببعض ما يورده بعض الصوفية المسيحيين أنفسهم ليشير إلى مقصده من الحقائق الميتافيزيقية يروى جيمس عن سانت أجناتيوس أنه قال : إن ساعة من ساعات التأمل علمتنى حقائق عن أشياء إلهية أكثر مما تعلمت من كل الآباء . إذ رأيت ذات يوم فى حالة تأمل وأنا أهبط سلم

وأختلف مع وليم جيمس فى هذا ... فإن صوفية الإسلام مع منهجهم الذوقى والكشفى فإنهم قد أعلوا أيضًا من شأن العقل ، واحترموا النزعة العقلية بل كانت لهم آراء عقلانية لا تقل قيمة عن آراء الفلاسفة العقلانيين ([1]) .

بعد ذلك يتسائل جيمس هل للتصوف قيمة عند غير الصوفية ؟

ويجيب جيمس بالنفى ، إن الذى لم يعان التجربة الصوفية لا يعتقد بحقائق صوفية ، وما يعتقد به الصوفية مؤكدًا لا يمكن أن يلزمونا به ، كل ما يمكن قوله لنا أن ما سموه حقائق نسميها نحن (فروضًا) ؛ ولهذا اعتقدنا بفروضهم فلن يكون ذلك لأسباب منطقية واقتناع عقلى وإنما على أساس عاطفى فقط .

ويقول جيمس : " إن الفروض الصوفية كان يمكن أن تنال إجماعًا منا أو شبه إجماع لو أن الصوفية أنفسهم أجمعوا على اتفاق فيما بينهم فى فروضهم ، ولكنهم مختلفون فيم يصلون إليه من حقائق ، يرى بعضهم أن الحقيقة الكبرى هى وحدة الوجود ويراها البعض الآخر فى الواحدية ويراها فريق ثالث فى الثنائية .

كنيسة الدومنكان فكرة الحكمة المقدسة فى خلق العالم ، ولقد افتتنت روحى فى تأمل آخر بالله ، ودفعنى هذا إلى تأمل السر العميق للثالوث المقدس ، وتقول سانت تريزا : منحت أن أدرك فى لحظة واحدة كيف ترى كل الأشياء فى الله لم أدركها فى صورها الحقيقية ، ومع ذلك فالصورة البصرية التى رأيتها عليها كانت فى غاية الوضوح "

– James V . R . E . p 401 . 2

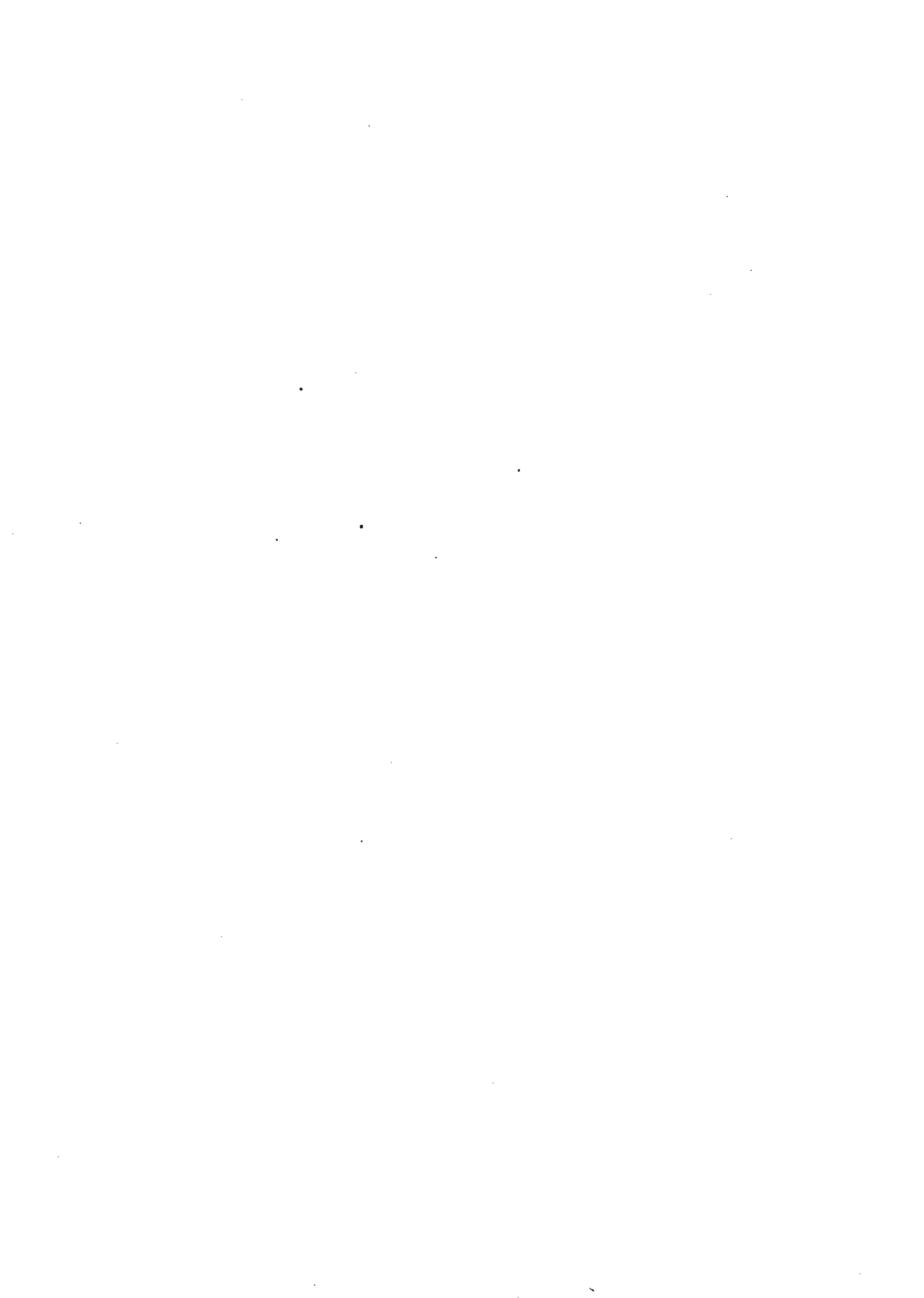
([1]) كان ذو النون المصرى (ت ٢٤٥ هـ) هو أول من أوضح الفرق بين المعرفة والعلم وذلك ليفصل بين وسيلة وطبيعة الحقائق الذى يصل إليها الصوفى وبين طريقة علماء الظاهر .

وهو محق فى ذلك فقد اختلفت أذواقهم ومشاربهم وبالرغم من ذلك فإن التصوف قد أضاف للإنسانية بعدًا روحيًا خالصًا يتألق فى جبين الإنسانية والحضارة .

ويكفى أنهم ([1]) " أدركوا جنيا أن نفوسهم جديرة بالانتباه الساهر والملاحظة الدائمة ، وبالرغم من أن تحليلاتهم للنفس تتحدث أو تكشف عن أوجه النقص فى الذات الإنسانية أو حتى العناصر الشريرة فى هذه النفس ، فإنهم قدموا أرجح الأدلة وأقواها على شرف الإنسان وكرامته ، وعلى الإمكانيات اللامحدودة فيه ، من حيث دأبه ونزوعه إلى الأسمى والأشرف والأجل والإكرام ، الذى لا يعنى إلا الإله عز وجل .

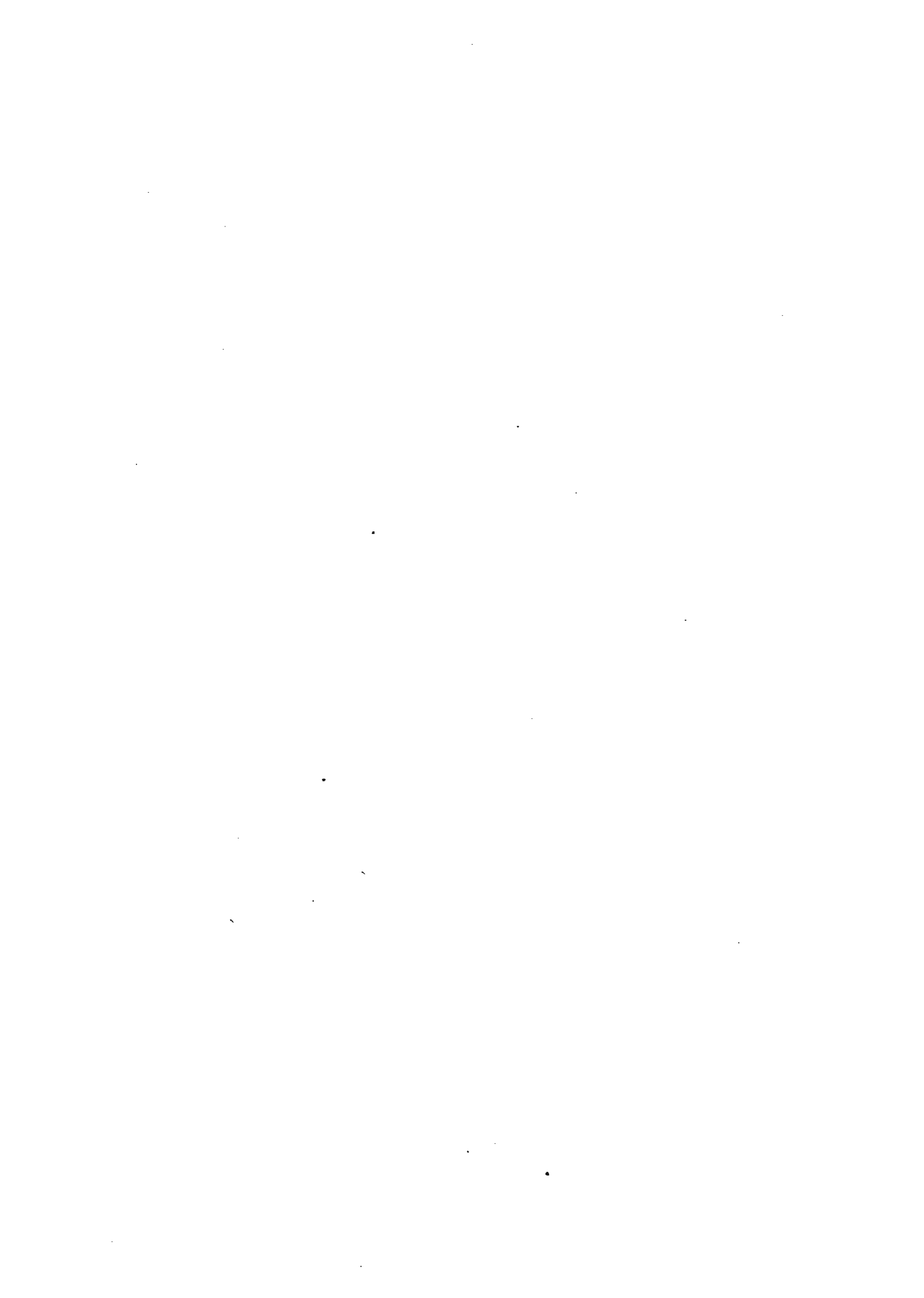
**

([1]) التصوف طريقًا ومذهبًا للدكتور جعفر .



المبحث الثانى

بين العلاج النفسى الصوفى والعلاج النفسى الحديث



المبحث الثانى

بين العلاج النفسى الصوفى والعلاج النفسى الحديث

سبق الصوفية علماء النفس بفهمهم أمراضها ، وخباياها ، وبمعرفة عللها وهواجسها ، كما أن الشيخ الصوفى يقوم بالكشف عن هذه الأمراض الخبيثة لدى مريده (مريضه) ويدعوه إلى التخلص من آفاته من جزع وحقد وحسد وبغض وطمع وكبر .

ومن الإنصاف أن يعترف لهم الباحثون السبق فى ميدان النفس الإنسانية فقد كان الصوفية سيكولوجية من حيث أنهم استخدموا منهج الاستبطان أو تأمل الذات استخداماً دقيقاً فى مجال الشعور ، كما لم يقنعوا بما يبدو ظاهراً من النفس ، وإنما تعمقوا فى باطن النفس تعمقاً يدعو إلى الإعجاب ، وتوصلوا إلى معرفة كوامنها ، كما فطنوا إلى الغرائز الإنسانية عامة – أو ما يسمونه بالشهوات – وما للغريزة الجنسية خاصة من أثر فى توجيه السلوك ، وربما فطنوا إلى ما يسميه علماء النفس فى العصر الحاضر باللاشعور الذى يعزون إليه ضروباً مختلفة من السلوك الإنسانى ، وذلك بدليل ما نجده عند الصوفية من كلام عن بواعث السلوك الخفية من الشهوات على اختلافها ، وما يلجأ إليه شيوخهم من التحليل الدقيق لنفسية مريديهم وتبصيرهم بما لا يشعرون به من أمر نفوسهم [1] .

على أن هناك فيلسوفاً معاصراً هو اميل بوترو قد أنصف الصوفية كباحثين فى مجال النفس وأظهر إعجابه الشديد بما اصطنعوه من منهج الملاحظة الذاتية ، ويقول بوترو : " كثيراً ما كان الصوفية أنفسهم سيكولوجيين كباراً ،

---

(1) كتاب ابن عطاء الله السكندرى لأبى الوفا التفتازانى : ص ١٣٣ ، ١٣٤

فتأمل الحياة الباطنة كان دائمًا شغلهم الشاغل ، وعلى هذا يجب أن يلاحظ بعين الاعتبار ما يعتقدون أنهم توصلوا إليه من اكتشافات فى مجال النفس الإنسانية بدلا من اعتبارهم جميعًا مرضى " .

ولقد قلنا من قبل بحق أن التصوف قدرة نفسية وطاقة هائلة لا يقدر على تحملها إلا الأفذاذ ، فالصوفى الحق هو ذلك الإنسان الذى استطاع أن يقهر رغبات نفسه وشهواتها وتحرر من سلطات جسده ، وتدرج فى مدارج الصوفية الروحية فانتقل من حال إلى حال ومن مقام إلى مقام ؛ ليصل فى النهاية إلى المعرفة اليقينية ، ومتى تحقق بهذه المعرفة فقد توصل إلى السعادة واليقين .

* الصوفية أطباء نفوس من الطراز الأول :

والصوفية كما أوضحنا من قبل من أقدر الناس على فهم النفس الإنسانية ومعرفة عوارها وعيوبها وآفاتها (1) " وليس من المبالغة وصف الدور الذى قام به الصوفية ، بأنه يشبه إلى حد كبير دور المعاصرين من أطباء العلاج النفسى " .

لقد لجأ إليهم الناس فى أوقات الشدة فوجدوا عندهم التعاطف والمشاركة والعناية والأمن والسكينة " .

والحق أن الشيخ الصوفى طبيب نفسى لمريده ، ذلك أنه يعرف آفات نفس مريده وعيوبها وما يناسب هذه النفس من مجاهدات ورياضيات وأوراد وأذكار وأعمال حتى يزكيها ويطهرها من أدرانها .

وعلى المريد أن يصارح شيخه بوساوسه وخواطره حتى يستطيع كشف ما فى داخل نفسه ، ويستطيع استئصال ما فيها من مخاوف وشكوك ، ويساعده على معرفة كنه علته الباطنة وتصوف نفسه وتترقى فى مدارج السلوك من حال إلى حال ومن مقام إلى مقام ، وتطهر نفسه وترقى .

---

(1) نصوص من التراث الصوفى التسترى : ١ / ٢٤

والطبيب الصوفى فى نظر الترمذى هو : " المأوى لرجل عطوف ، له حظ من العلم والرياسة يأتى إليه الغرباء من الآفاق ، اقتباسا من أدبه وسيرته وعلمه ، ويزوره أهل الإرادة والصدق تنفسا عنده ... فواساهم من ذات يده ، وأعانهم على دهرهم وتحمل أثقال مؤنهم ، فهذا رجل من نصحاء الله ، قد بوأ للخلق مبوأ صدق " (١) .

ويقول الترمذى : " وبمخالفة الحكماء يفضون إليك أسرار الحكمة ، هو ما اطلعوا عليه علم عيوب النفس ودقائق الروع ، وصفاء الصدق ، وتدبير الله فيه وترك تدبيره ، وبمجالسة الكبراء يموت عنك كل داء دفين فيك " (٢) .

والشيخ الصوفى كما قلنا طبيب نفس ، ومن الملاحظ (٣) أن المريد متى انطوى ضميره على شيء لا يكتشفه للشيخ تصريحا أو تعريضا يصير على باطنه منه عقدة فى الطريق ، وبالقول مع الشيخ تنتقل العقدة وتزول ، ومن الأدب أن لا يدخل فى صحبة الشيخ إلا بعد علمه بأن الشيخ قيم بتأديبه وتهذيبه ، وأنه أقوم بالتأديب من غيره ، ومتى كان عند المريد تطلع إلى شيخ آخر لا تصفو صحبته ولا ينفذ القول فيه ولا يستعد باطنه لسراية حال الشيخ إليه ، فإن المريد كلما أيقن تفرد الشيخ عرف فضله وقويت محبته . والمحبة والتأليف هى الواسطة بين الشيخ والمريد ، وعلى قدر قوة المحبة تكون سراية الحالة .

يقول الإمام الغزالى (٤) : " والشيخ المتبوع الذى يطلب المريدين ، ويعالج قلوب المسترشدين ينبغى ألا يهجم عليهم بالتكاليف فى فن مخصوص ، وفى طريق مخصوص ما لم يعرف أخلاقهم وأمراضهم ، وكما أن الطبيب لو عالج

---

(١) كتاب الفروق للترمذى : ص ٨٧

(٢) شفاء العلل ، من مخطوط ولى الدين ، ص ٦ ب .

(٣) عوراف المعارف للسهروردى على هامش الإحياء ، طبعة الحلبى ١٣٣٤ هـ ، ٤ / ٩٤ ، ٩٥

(٤) إحياء علوم الدين للغزالى : ٣ / ٥٣

جميع المرضى بعلاج واحد قتل أكثرهم ، فكذلك الشيخ لو أشار على المريدين بنمط واحد من الرياضة أهلكهم ، وأمات قلوبهم ، بل ينبغى أن يتخذ فى مرض المريد ، وفى حاله وسنه ومزاجه وما يتحمله بنيته من الرياضة ويبنى على ذلك رياضته " .

وواجب المريد المخلص لشيخه ([1]) " ألا يكتم سره عن شيخه بل أن يعرض عَليه كل ما يجده فى قلبه من الأحوال من فتور أو نشاط أو التفات ، وأن يذكر له كل خطرة من الخطرات تجول بباله " .

والصلة بين المريد والشيخ كالصلة بين المريض والمحلل النفسى ([2]) ، ويستند كلا النظامين إلى فكرة الإيحاء الغيرى التى تقتضى من جانب المريد ، أو المريض قابلية تامة للتصديق أو الاستهواء ، وتتشابه الطريقتان كذلك فى الاستناد إلى حتمية الثنائية إذ لا يتسنى العلاج إلا بوجود طرفين : محلل ومريض أو شيخ ومريد ، كذلك يبدو التماثل شديدا إذا علمنا أن الصوفية كانوا على وعى بفكرة اللاشعور واستحالة إدراك المريض لمكوناته مع ما له من أثر فى السلوك "يقول الجنيد فى رسائله ([3]) : " إن سقم الجوارح والأجسام أسهل من سقم القلوب والأفهام ؛ لأن الآفات المعترضة على اليقين سبب البوار ، أما الأمراض والأسقام الكائنة فى الجوارح والأجسام ، فذلك ضرر يؤمل برؤه ، ويزول مكروهه وشره ، وفى عدم وعى المريض أو المريد بهذه الآفات يقول : " إن أمراض الأبدان يعبر عنها المريض بما يجد من ذاته واصفا ما حل به من بلائه ، أما علل القلوب فإن المريض مقصر عن بلوغ نعته لذلك ، مختلف عن الوصف لما هنالك " .

([1]) الفلسفة الأخلاقية للدكتور أحمد محمود صبحى : ص ٢٤٧

([2]) المرجع السابق : ص ٢٤٨ ــ ٢٤٩

([3]) رسائل الجنيد : ص ١٠ ــ ص ١٢ نقلا عن المرجع السابق .

والعبارة الأخيرة كما يقول الدكتور صبحى توضح إدراك الجنيد العميق لما يذكره المريض أحيانا من أسباب خاطئة لأمراضه ، ولكن الطبيب لا يغتر بذلك ، وإنما يعلل للمريض أسباب ما يذكره من تفسيرات خاطئة ، وينبهه إلى حقيقة مكونات العلل التى افتقدها .

يقول الجنيد : " فالطبيب الخبير البصير يكشف لأهل الأمراض عما وجدوه وينبئهم عن زوال ما فقدوه حتى كان الموصوف بعبارة اللسان منظور إليه بحقيقة العيان ، من أجل ذلك كله كان الطبيب أعلم بداء السقيم من نفسه ، وأحق أن يصف له من الدواء ما يكون سببا لبرئه " .

وليس هناك ما يبرر إرجاع هذه الصلة إلى ([1]) " مبدأ الاعتراف عند بعض المذاهب المسيحية ، فالاعتراف المسيحى متصل بأصل من أصول الدين ، أما الاعتراف الصوفى فهو جزء من نظام أخلاقى ولا صلة له بأية مسألة اعتقادية " .

وطالما أن الإنسان ([2]) " لا يكاد يستبين ما فيه من المعايب ومتى لم يستبن ذلك فيعرفه لم يقلع عنه إذ ليس يشعر به فضلا عن أن يستقبحه ويعمل فى الإقلاع عنه ، فينبغى أن يسند الرجل أمره فى هذا إلى رجل عاقل كثير اللزوم له ، والكون معه ويسأله ويضرع إليه ، ويؤكد عليه أن يخبره بكل ما يعرفه فيه من المعايب ، ويعلمه أن ذلك أحب الأشياء إليه وأرفعها عنده ، وأن المنة عليه منه تعظم فى ذلك والشكر يكثر ويسأله أن لا يستحييه فى ذلك ولا يجامله ، ويعلمه أنه متى تساهل فى شىء منه فقد أساء إليه وغشه واستوجب منه اللائمة عليه ، فهذا أخذ الرجل المشرف يخبره ويعلمه ما فيه وما ظهر وبان له منه لم يظهر له اغتماما ولا استخزاء ، بل أظهر له سرورا بما يستمتع وتشوقا إلى ما لم

([1]) الثورة الروحية فى الإسلام للمرحوم الدكتور أبو العلا عفيفى : ص ٢٦٨ نقلا عن المرجع السابق : ص ٢٤٩

([2]) الطب الروحانى لأبى بكر الرازى : ص ٣٣ — ٣٥

يستمع منه فإن رآه فى حال ما قد كتمه شيئا استحياء منـــه أو قصـــر فى العبـــارة عن قبيح ذلك أو حسنها لامه على ذلك ، وأظهر له اغتماما بـــه ، وأعلمـــه أنـــه لا يجب ذلك فيه ولا يريد إلا التصريح وإعلامه ما يراه على وجهه ، فـــإن وجـــده فى حال أخرى قد زاد وأسرف فى تقبيح شيء رآه منه وهجينه لم يغضبـــه ذلـــك ، بل حمده عليه ، وأظهر له بشرا وسرورا بما رآه منه .

وينبغى أن يجدد سؤال هذا المشرف عليه حالا بعد حال ، فإن الأخـــلاق والضرائب الردية قد تحدث بعد أن لم تكن ، وينبغى أن يســـتخبر ويتحســـس مـــا يقول فيه جيرانه ، ومعاملوه وإخوانه ، وبماذا يمدحونه وبماذا يعيبونه ، فإن الرجـــل إذا سلك فى هذا المعنى هذا المسلك لم يكد يخفى عليه شيء مـــن عيوبـــه وإن قـــل وصغر " .

وهذا فهم دقيق لعمل المحلل النفسي ، وحـــتى تكـــون الرؤيـــة واضحـــة تماما صادقة المعالم ينبغى له أن يتعرف على مريضه من زوايا مختلفـــة وجهـــة نظـــر جيرانه ، أصدقائه وإخوانه وأقاربه .

إن تحديد معالم صورة المريض لا تتكشف بصدق إلا مـــن خـــلال عيـــون الآخرين .

ومهمة المحلل النفسي هى مهمة الصوف (1) " ولابـــد للطبيـــب الـــذى يضطلع بعلاج أمراض نفسية أو عصبية من أن يواجه المشـــكلات الخلقيـــة الـــتى تكمن وراء هذه الأمراض ، وهو لا يقتصر عمله على علاج المشـــكلات الخلقيـــة التى تكمن وراء الأمراض العصبية ، وإنما يتناول بـــالعلاج المباشـــر ، والأمـــراض الخلقية كعدم القدرة على ضبط النفس والانحرافات الجنسية والســـرقة والقســـوة والخور والتـــزين والغرور .

ومع هذا فإن المصابين بها كثيرا ما يعرضـــون أنفســـهم علـــى الطبيـــب البشرى المختص بالعلاج العضوى بدلا من التماسهم المساعـــدة من رجـــل الدين

---

(1) علم النفس والأخلاق ، هادفيلد : ص ٣

أو من رجـــل الأخلاق " .

إن الذى لا شك فيه عندنا أن للقيم الروحية أهميـــة كـبرى فى العـــلاج النفسى .

ولعل هذه الحقيقة واحدة من أهم نتائج هذه الدراسة .. إنهـــا شـــهادة أحد أعمدة علم النفس التحليلى الذى يقول بأهمية القيم الروحية فى العلاج .

ها هو كارل يونج زميل فرويد الســـابق والـــذى اســـتقل عنـــه منشـــأ مدرسة جديدة فى التحليل النفسى .

يقول كارل يونج : " من اللازم أن يفيد هذه الدعامـــة (يقصـــد القيـــم الروحية) فى العلاج ، فمن بين مرضاى بعد منتصف العمر (فـــوق الأربعـــين) لم تحل بواحد منهم الصحة إلا لأنه افتقد ما تمنحه الأديـــان لمعتنقيـــها ، ولم يســـتعد واحد منهم الصحة إلا باستعادته هذه النظرة الدينية " (1) .

إن هناك صلة واضحة بين منهج التحليل النفسى والعلاج الصوفى يقـــول ابن عطاء الله : " ليس شيخك من سمعت منه ، وإنما شيخك مـــن أخـــذت عنـــه ، وليس شيخك من واجهتك عبارته إنما شيخك الذى سرت فيك إشـــارته ، وليـــس شيخك من دعاك إلى الباب إنما شيخك الذى رفعت بينك وبينه الحجاب ، وليـــس شيخك الذى واجهك مقاله ، وإنما شيخك الذى نهض بك حاله " (2) .

يقول أستاذى الدكتور صبحى : " ومرة أخرى يلتقـــى منـــهج التحليـــل النفسى فى العلاج بأسلوب التصوف فى الإشارة ولغة القلوب ، ذلك أن المحلـــل لا يكشف للمريض عن عقده الكامنة فى أعماق اللاشـــعور بمنطـــق العقـــل ، وإنمـــا بلغة الانفعال حيث لمس عبارات المحلل فى غير استدلال ، ولا يتم ذلك إلا بتجاوب

---

(1) كان لأستاذنا الدكتور أحمد صبحى فضل تنبيهى إلى نص كارل يونج وقد ذكره بكتابه الفلسفة الأخلاقية : ص ٢٥١ عن كتاب المجمل فى التحليل النفسى لدانيل لاجاش ، ترجمة : عبد الســـلام القشاش ، وكذلك قصة علاجى بالتحليل النفسى لجون نايت .

(2) كتاب ابن عطاء الله السكندرى لأبى الوفا التفتازانى .

بين المحلل والمريض حتى تسكن مقاومة المريض لظهور عقد اللاشعور " ([1]) .

ولن نجانب الحق بعد ذلك إذا قلنا أن التحليل النفسى قد استعار من التصوف بعض وسائله فى التقويم والعلاج بعد أن أضفى عليها خصائص العلم مع اختلاف فالتحليل النفسى لا يهدف من تنقية أعماق اللاشعور أى هدف خلقى ، فلا قيم خلقية أو روحية يسعى المحلل بالمريض أن يتمسك بها ، بل إنه يستبعد ذلك تماما ، هذا إلى أن التحليل النفسى لا يستخدم الحدس الكشفى لما فى ذلك من غيبة يأباها ، ولكنه يستعين بمنهج العلم واستدلالاته ، ولكن هل تخضع خفايا النفس لمنطق العلم واستدلالاته ؟ .

وهل الإقناع الانفعالى من جانب المريض فى دور العلاج يخضع للعقل ؟ .

" يبدو أن التحليل النفسى لم يستغن تماما عن بصيرة الصوفية للنفاذ إلى الأعماق ، ولكن يبدو أن الصوفية بصدق بصيرتهم ونفاذ حواسهم قادرون على الكشف عن آفات النفس فى لحظات تستغرق السنين لدى المحللين ، ثم لا ينتهون إلى شىء فى أغلب الحالات لطول المدة وعقم البصيرة ، ثم لاستبعادهم القيم الروحية كوسيلة حاسمة فى العلاج " ([2]) .

لقد كان الصوفية كما قلنا كثيرا أطباء نفس من الطراز الأول ؛ لأنهم عرفوا حقيقة النفس ، وآفاتها فوضح لهم سمات الشخصية الإنسانية وعرفوا الطريق إلى تكاملها .

ولاشك عندنا أن سمات الشخصية الإنسانية تتأثر إلى حد كبير بما يدور فى اللاشعور .

([1]) فى كتابه الفلسفة الأخلاقية : ص ٢٥٠ ، ٢٥١

([2]) Frieda Fordam : An introduction to young spychology p . 73 – 87 .

والمرجع السابق : ص ٢٥١

* طبائع وسمات الشخصية الإنسانية وتأثير الشعور واللاشعور على الإنسان :

مصطلح الشخصية الإنسانية هو المفهوم الذى يصف الفرد من حيث هو كل موحد من الأساليب السلوكية والإدراكية المعقدة التنظيم ، التى تميزه عن غيره من الناس وبخاصة فى المواقف الاجتماعية " ([1]) .

ومن هنا نستطيع أن نقول :أنه ينبغى دراسة شخصية الإنسان من خلال سائر العوامل المختلفة المحددة لهذه الشخصية ، ليس فقط ككائن بيولوجى له خصائصه الجسمية والنفسية والاجتماعية ، وإنما أيضا ككائن يلعب الجانب الروحى دورا مهما فى تكوين شخصيته الإنسانية .

والشخصية " هى ذلك التنظيم التكاملى الديناميكى الذى يتميز به الفرد ، وتتكون من التفاعل المستمر المتبادل ومؤثرات البيئة المادية والاجتماعية " ([2]) .

والشخصية النفسية السوية نجد صاحبها يستطيع التوافق والتكيف مع البيئة ، فهو ليس فى خصام معها ، وإنما نجده فى توائم مع كل من يحيط به سواء فى الأسرة أو المعهد أو المصنع أو مجتمع العمل الذى يحيط به .

ونلاحظ أن سلوكه سوى مع الآخرين مما يساعد على نجاحه فى مسيرة الحياة لقدرته على معرفته بإمكاناته وأهدافه الواقعية ، ويقول الدكتور سيد مرسى : " إنه يمكننا تعريف الشخص الذى يتمتع بصحة نفسية سليمة بأنه ذلك الذى يتقبل ذاته ويقدرها بواقعية واتزان ، ويشعر بكفاءة ، ويتعرف على نواحى

([1]) الشخصية والعلاج النفسى لمحمد عماد الدين إسماعيل ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٥٩ م ، ص ١٣ .

([2]) الشخصية والصحة النفسية لعطية محمود وآخرون : مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ،سنة ١٩٥٨ م ، ص ٩ .

قصوره ، ويبذل جهده للتغلب عليها أو تحسينها ، ويقوم ذاتــه بواقعيــة ويحــدد لنفسه أهدافا واقعية فى إطار امكاناته ، ويتقبل المســئولية لإدارة شــئون حياتــه ، واتخاذ قراراته ، ويتصف بالمرونة والاتزان والثبات فى اتجاهاته وأهدافه ومثلــه . ويستطيع أن يضمد للضغط ، وأن يتحمل بعض القلــق ، ويتغلــب علــى تأثــير الإحباط والأزمات ، ويستطيع أن يتعامل مع الآخرين ، وأن يضع مصلحة المجتمــع فوق كل اعتبار ، وينشد الاستقلال فى التفكير والفعــل واتخــاذ القــرار ، وإدارة شئون حياته ، وأن يتحرر من الجمود والأنانية ، ويحاول حل مشكلاته بــدلا مــن الهروب منها أو الالتجاء إلى الحيل الدفاعية بكثرة " [1] .

إن الصوفية بشفافيتهم النفسية ودقة فهمهم للنفس الإنسانية كانوا مــن أبرز من تعرف إلى سمات الشخصية الإنســانية ، ويقصــد بســمات الشــخصية الإنسانية [2] " النواحى الخلقية والعادات والميــل وأســاليب الســلوك المكتســبة لارتباط الخلق بأساليب السلوك والتعامل مع البيئة " .

والحقيقة أن النواحى الخلقية تمثل جانبــا واحــدا فقــط مــن الجوانــب الرئيسية لشخصية الإنسان .

وتتكون الصفات الخلقية عند كل فرد نتيجة ما يكتســبه مــن البيئــة الخارجية التى تحيط به ، وهى صفات تعتمد أساسا على التعلم والتربية .

ولهذا فإن النواحى الخلقية فى شخصية الإنسان قابلــة للتغــير والتطــور والتقدم .

وقد وضــع لنا سلــو " Maslow " ومتلمان " Mittelman " [3] وصفا

---

[1] ونفس وما سواها لسيد عبد الحميد مرسى ، مكتبة وهبة ، القاهرة ، ١٤١٢ هـــ = ١٩٩٢ م ، ص ٨٥

[2] علم النفس للدكتور محمد خليفة بركات .

[3] علم نفس الشواذ تأليف والتر كونيل ، ترجمة : الدكتور محمود الزيادى .

تفصيليا للشخص السوى الصحيح ، وتتضمن هذه القائمة ([1]) المحكات التالية :

١ - شعور كاف بالأمن •

٢ - درجة معقولة من تقويم الذات والاستبصار •

٣ - أهداف واقعية فى الحياة •

٤ - اتصال فعال بالواقع •

٥ - تكامل وثبات فى الشخصية •

٦ - تلقائية مناسبة •

٧ - انفعالية مناسبة •

٨ - القدرة على إشباع حاجات الجماعة ، مع درجة ما من التحرر من الجماعة (أى : الفردية) •

٩ - رغبات جسدية غير مبالغ فيها ، مع القدرة على إشباعها فى صورة مقبولة •

ويجب أن يحتاط الإنسان فى فحصه لهذه المحكات ، ويفهم أنها تضع جميعها مستويات نسبية ، فليس من المتوقع أن يكون الشخص السوى نموذجا كاملا فى كل منها ، فقد يكون مختلفا فى كثير من هذه الخصائص أو ضعيفا بشدة فى واحد أو اثنين منها •

ولقد نظر الصوفية إلى الرذائل على أنها عيوب نفسية تحد من كامل الشخصية وتسىء إلى سماتها •

والإنسان المتكامل السوى فى نظر المحاسبى ([2]) هو من إذا نظر اعتبر ، وإذا صمت تفكر ، وإذا تكلم ذكر ، وإذا منع صبر ، وإذا أعطى شكر ، وإذا ابتلى استرجع ، وإذا جهل عليه حلم ، وإذا علم تواضع ، وإذا علم رفق ، وإذا سئل بذل ، شفاء للقاصد ، وعون للمسترشد ، حليف صدق ، وكهف بر ،

([1]) مع إجراء بعض التعديلات عليها من جانب المؤلفين •

([2]) رسالة المسترشدين للمحاسبى : ص ٥٩

قريب الرضى فى حق نفسه ، بعيد الهمة فى حق الله تعالى ، نيته أفضل من عمله ، وعمله أبلغ من قوله .

موطنه الحق ، ومعقله الحياء ، ومعلومه الورع ، وشاهده الثقة ، له بصائر من النور يبصر بها ، وحقائق من العلم ينطق منها ، ودلائل من اليقين يعبر عنها ، وإنما يواصل بذلك من جاهد لله تعالى نفسه ، واستقامت لطاعته نيته ، وخشى الله فى سره وعلانيته وقصر الأمل ، وشد مئزر الحذر ، وأقلع بريح النجاة فى بحر الابتهال ، فأوقاته غنيمة ، وأحواله سليمة ، لم يغتر بزخرف دار الغرور ، ولم يله ببريق سراب نعيمها عن أهوال يوم النشور .

وسمات الشخصية المتكاملة فى نظر السرى السقطى استقامة على أمر الله ليس فيها روغان ، واجتهاد ليس معه سهو وتيقظ ليس معه غفلة ، ومراقبة الله فى السر والجهر ليس معه رياء ، ومراقبة الموت بالتأهب ([1]) .

وفى تحليل دقيق يعرض ذو النون المصرى أسباب عدم تكامل سمات الشخصية وفساد النفس الإنسانية فيقول ([2]) : " إنما دخل الفساد على الخلق من ستة أشياء :

الأول : ضعف النية بعمل الآخرة .

والثانى : صارت أبدانهم رهينة لشهواتهم .

والثالث : غلبهم طول الأمل مع قرب الأجل .

والرابع : آثروا رضا المخلوقين على رضا الخالق .

والخامس : اتبعوا أهواءهم ونبذوا سنة نبيهم ، صلى الله عليه وسلم ، وراء ظهورهم .

([1]) حلية الأولياء لأبى نعيم الأصبهانى : ١ / ١١٧

([2]) الرسالة القشيرية للقشيرى : ١ / ٣٣٥

والسادس : جعلوا قليل زلات السلف حجة لأنفسهم ودفنوا كثير مناقبهم .

ولقد كان التسترى من أقدر الصوفية على فهم سمات وطبائع البشر يقول فى كلامه ([1]) " الخلق طبعوا على أربعة طبائع : فأول الطبع طبع البهائم ، البطن والفرج ، والثانى : طبع الشياطين ، وهو اللهو . والثالث : طبع السحرة ، وهو المكر والخداع . والرابع : طبع الأبالسة ، وهو الإباء والاستكبار " .

ويرسم التسترى طريق السلامة والعصمة من هذه السمات الرديئة فيقول : " فالعصمة والسلامة من أول طبع ينسب إلى البهائم تكون بالإيمان .

والثانى الذى ينسب إلى الشياطين ، السلامة منه بالتسبيح والتقديس ، وهو طبع الملائكة .

والثالث : الذى ينسب إلى السحرة ، فالسلامة منه بالصدق والنصيحة والإنصاف والتفضل .

والرابع : ينسب إلى الأبالسة ، والسلامة منه الالتجاء إلى الله بالتضرع والصراخ .

والشخصية فى نظر فرويد أبرز علماء النفس الحديث ، يرى بأنها تتكون من قوى ثلاث الأنا والأنا الأعلى والهى .

ووظيفة الأنا الأعلى على الدوام الضغط أو الكبت ، والهى ، وظيفته على الدوام النزوع إلى المحرم والأنا حائر بين الأنا الأعلى والهى ، يعانى توترات عنيفة بسبب ضغطهما عليه .

([1]) من التراث الصوفى التسترى للدكتور جعفر : ١ / ١٣٠

والقوى الثلاث تعمل فى مستويات ثلاثة : الشعور واللاشعور ، وما تحت الشعور فالنفس فى نظر فرويد[1] " مسرح جيولوجى مكون من طبقات ثلاث تعمل فيه قوى ثلاث ، معالم كل منها واضحة ، وقد يكون هذا صحيحا داخل العيادات السيكولوجية ، حيث توصل فرويد إلى أهم قوانينه ، ولكنه مشكوك فى صحته إذا عنينا الحياة النفسية للأسوياء " .

نعم إن الخبرة المباشرة لا تدع سبيلا إلى الشك فى أن هناك أصولا لا شعورية لمعظم أطفالنا ، ولكن هذا التقسيم الدقيق إلى حد بعيد [2] . أضف إلى ذلك أن مغالاة فرويد فى قيمة اللاشعور ، قد أحاله إلى شىء ذى خصائص معينة يمكن التعليل به الآن له هذه الخصائص ، كذلك تدلنا الخبرة المباشرة على وجود منطقة يبرز الشعور بها أحيانا باعتبارها مركز الشخصية ، وأعنى بها الأنا ، كما تدلنا على أننا نرغب فى المحرم أحيانا ونمارس ضغط هذه الرغبات ، ولكن أين الحدود الفاصلة بالضبط بين الأنا والأنا الأعلى ، أو بين الأنا والهى الحدود التى تجعل لكل من هذه القوى الثلاث وظيفة خاصة لا يمارسها سواها .

ينبئنا الشعور بأن الأنا يمارس الرغبة فى المحرم أحيانا ، ولكن فرويد يأبى عندئذ إلا أن يقول أن هذه الرغبة ليست صادرة عن الأنا بل عن الهى ، لماذا ؟ . لأن الأنا بطبيعته غير مستعد لأن يمارس الرغبة للمحرم ، بينما الهى ملائم بطبعه لأن يمارس هذه الرغبة .

وينبغى أن نشير هنا إلى أن فرويد ليس أول من تحدث عن الشعور واللاشعور ، فمن قبله بقرون طويلة كان الرواقيون [3] أول من بحث

---

[1] الأسس النفسية للإبداع الفنى فى الشعر للدكتور مصطفى سويف ، ص ٧٧

[2] من الأسباب النظرية لثورة أدلر على فرويد أن فرويد قضى على أهمية الأنا ، ومن ثم فقد تقدم أدلر بنظريته فى الشعور ، بالدونية للرد على هذا الخطأ فى السيكولوجيا الفرودية .

[3] الرواقيون هم أول من استعمل لفظ الشعور .

الشعور بحثا متميزا ([1]) " نظروا فى خصائص النفس الإنسانية وجـــهدوا فى جمعــها وتبويبها فقالوا إن للنفس الإنسانية امتدادات سبعة هى الحواس الخمـــس وملكــة الكلام وملكة الإنجاب .

على أنه يوجد فى أعماق الإنسان مبـــدأ عقلـــى يســيطر علـــى الحــس والشهوة وهو يفكر ويريد ويستطيع المرء أن يدرك هذا المبـــدأ الخفـــى بواســطة الشعور ، إذ هو أداة يمكن أن نتعرف بها على ما فى ثناياها من نشاط وحركة .

وانسربت تلك الفكرة من الرواقيين إلى الفلسفة اليونانية مـــن بعدهـــم ، ثم كانت الأفلاطونية الجديدة أول مدرسة تحدثت عنها فى وضوح وجــلاء يبعــث على الإعجاب حقا . على أن اللون الصوفى للمدرسة وقع بها عن النظر فى العقـــل الشعورى إلى القول بأن النفس والحس والطاعة أن تتخفف من الأوهام الـــتى تفــد إليها عن طريق الحس والبدن ارتفعت يتـــأمل المعقـــول إلى استكشـــاف طبيعتـــها الخالصة ، ولن تتمكن النفس من ذلك إلا بـــإغراق الشـــعور والتســـامى عليــه للوصول إلى مرتبة الكشف ، وهى بهذا لا تخرج عـــن طبيعتـــها فليـــس الكشـــف سوى التغلغل فى أعماق النفـــس ، والوصـــول إلى الحقـــائق الـــتى تختـــوىء بـــين ثناياها " .

وهكذا تستطيع النفوس العليا أن تدرك وأن تعمل دون شعور منـــها بمـــا تدرك أو تعمل ؛ لأن أسمى الفضائل لا تشعر بها النفس ، كما أن أفلوطـــين يشـــير بإشارات صريحة إلى التفرقة بين الشعور واللاشعور حين يقول ([2]) : " كثـــيرا مـــا يحدث لنا فى حالات الصحو أن نفكر وأن نعمل دون أن نشعر بتلـــك العمليـــات فى أثناء قيامنا بها ، فليس من اللازم إذا كنا نقرأ شيئا ما أن نشـــعر بأننـــا نقـــرأ ، خاصة إذا استغرقتنا القراءة استغراقا تاما ، بل إن الشعور يعمـــل مـــن الأعمـــال ليضعـــف النشاط فيـــه ، بينما يكون العمل وحده ، دون الشعورية ، أشد نقاء ،

([1]) علم النفس الفردى للدكتور إسحق رمزى : ص ١٩ ، ٢٠

([2]) Plotin : innéades 1 , 4 , 10 .

وأكثر حيوية وصفاء " .

وفى القرن السابع عشر الميلادى تحدث ليبنتز عن مسألة اللاشعور ، وقال : " تحتم علينا آلاف من الأدلة أن نقرر أنه يوجد فى نفوسنا على الدوام مدركات لا حصر لها ، لكن دون إدراك منها لها أو تفكير فيها ، أى : تغيرات فى العقل ذاته لا ندركها ؛ لأن العوامل التى تثيرها شديدة الصغر كثيرة العدد ، أو شديدة الوحدة والتماسك حتى ليصعب أن تتميز بعضها عن بعض وتفرقة ، لكنها إذا ما اتحدت لا تنى عن التأثير ويمكن الإحساس بها ضمنا إحساسا غامضا على الأقل " .

ويقول الدكتور رمزى([1]) : " نحن إذن على ما يقول ليبنتز ، نفكر فى كثير من الأشياء فى آن واحد ، غير أن كثيرا من الأفكار يهرب عن البال بتأثير من العادة أو عدم الانتباه ، إذ أن أعماق المرء نشاطا لا يشعر هو به لاختفائه فى أغوار نفسه ، ويمكن على ضوء هذا النشاط أن نفهم اختلاف الأذواق والأمزجة بين الأفراد أو موجات الحزن وألوان المرح التى قد تعرض لبعضهم دون علة ظاهرة " .

بل لو استطعنا أن نحلل النفس لأمكن ، على حد قوله أيضا أن نفسر الأحلام وما يحدث فى الهذيان ونعرف العلة التى توقظ الإنسان من سباته العميق وغير ذلك من الشئون التى لا يمكن أن نهتدى إلى تفهمها إلا إذا سلمنا بأن بالنفس أفكارا تخفى على الشعور ولا يدركها الفرد تدفع بالمرء إلى وجوده من النشاط يخيل إليه أنه لم يتعمد القيام بها مع أن أداءه لها يكون نتيجة لأزمة عن كثير من الأفكار الصغيرة المخبوءة التى تعمل على توجيه النشاط الفردى وتقوم بتكوين العادات ، بل العواطف نفسها ، كما يصدر هدير الموج أصواتا لا عد لها ولا حصر من اصطكاك الموجات الصغيرة بعضها ببعض .

([1]) علم النفس الفردى للدكتور رمزى : ص ٢١

بل إن لهذه المدركات الصغيرة خطرا أكبر من هذا حق ليمكن أن يقال أن الحاضر يكون نتيجة لهذه المدركات الصغيرة مفعما بالمستقبل محملا بالماضى (١) .

إننى أردت بذكر هذا كله أن أشير إلى حقيقة مهمة هى أن فرويد ليس كما يظن البعض هو أول من تحدث عن اللاشعور ، فقد سبقه الرواقيون والأفلاطونيون المحدثون وكثير من الفلاسفة الرواد .

والمهم أن نفهم أن الشعور هو الحالة العقلية للإنسان وقت اليقظة ، أو هو (٢) " أن يحس الإنسان بما يحدث فى بيئته ، وما يحدث فى نفسه من إدراك ووجدان ونزوع " .

ويرى فرويد أن الشعور جزء صغير جدا من الحياة العقلية كما ذكرنا فى حين أن كثيرين من علماء النفس يرون أن الشعور كل الحياة العقلية .

فقد يخدر الإنسان لإجراء عملية جراحية يجريها له الجراحون ولا يشعر بما يحدث له فى أثناء العملية ، وينتقل من حجرة العملية إلى حجرته ، ويوضع على سريره ، ويمكث ساعات لا يشعر بشىء وبعد خمس ساعات ــ مثلا ــ قد

---

(١) من المعروف أيضا أن الفيلسوف الألمانى هارتمان قد أغرق فى فلسفة اللاشعور فتحدث عن اللاشعور فى الحب الجنسى ، وفى السلوك والأخلاق والفن والتصوف ... ومع هذا لم يبخس الشعور حقه فقرر له حدود عمله وفرق بينه وبين اللاشعور فى قدرة الأخير وحده على الإبداع والافتتان فقال : " إن التفكير الشعورى يقتصر على النقد والإنكار والمقابلة والتصحيح والتصوف والقياس والموازنة والربط واستنتاج العام من الخاص ، وترتيب الحالات الخاصة تبعا للقاعدة العامة ، غير أنه لا يمكن أن يبدع فى الإنتاج أو يفتن فيه إذ يعتمد الإنسان فى ذلك على اللاشعور كل الاعتماد " .

- **Hartman : Philosophy of unconscious B vi .**

عن كتاب علم النفس الفردى للدكتور إسحق رمزى : ص ٢٣

(٢) فى علم النفس للدكتور حامد عبد القادر وعطية الإبراشى ومظهر سعيد : ص ٤٩ وما بعدها .

يفتح عينيه فيرى الممرضة بجانبه ، ويرى نفسه معصوب الرأس ، أو مربوط الرجل ، فالذى غاب ثم عاد إليه هو الشعور .

وتختلف درجة الشعور فى قوتها وضعفها ، ووضوحها وخفائها ، ولقد استعار علماء النفس لفظى بؤرة الشعور وحاشية الشعور من علم الضوء ، وأطلقوا الأولى على الخواطر العقلية التى تشعر بها شعورا قويا ، وتحوز كل انتباه واهتمام منك ، والثانية على الخواطر التى تشعر بها شعورا ضعيفا ، ولا تلقى منك غاية .

وتتعاقب الخواطر فما فى البؤرة قد ينتقل بالتدريج إلى الحاشية ، كأن يكون الإنسان فى درس من الدروس التى يميل إليها ثم يستمع الموسيقى ، فيتحول انتباهه من الدرس إلى الموسيقى .

فالشعور يتغير دائما ، فقد تفكر فى أمر من الأمور ثم يخطر بنفسك شىء آخر يحل محل الأول .

ويبتدىء شعور الإنسان منذ ولادته ، وينتهى بموته ، ويعتبر شعوره عند الولادة ضعيفا ، أقرب إلى العدم منه إلى الوجود ، ولكنه شعور على أى حال ، وينمو شعور الطفل بنموه العقلى ، والشعور وحدة مظاهرها كثيرة ، ولكنها متصلة بعضها ببعض .

ولقد أخطأ الأقدمون من علماء النفس فى زعمهم أن العقل ينقسم إلى ملكات أو قوى منفصلة كل الانفصال بعضها عن بعض ، ملكة للتذكر ، وملكة للخيال ، وملكة للملاحظة ... وهكذا ، ظانين أن العقل منقسم إلى أقسام ، كل قسم منها يمثل ملكة من هذه الملكات ، أو قوة من القوى قابلة وحدها للتنمية والتقوية بالتمرين .

ولقد أظهر علم النفس الحديث خطأ هذا الرأى ، وأثبت أن هذه الأشياء ما هى إلا مظاهر مختلفة للعقل أو عمليات عقلية يتأثر بعضها ببعض .

وللشعور مظاهر عامة ثلاثة هى :

١ - الإدراك أو المعرفة :

ويشتمل الإحساس والإدراك الحسى ، والتصور والتخيل ، والتذكر والتفكر .

٢ - الوجدان :

ويشمل الانفعالات والعواطف من : الخوف ، والغضب ، والحزن ، والفرح ، والحب ، والكراهية .

٣ - النزوع أو الإرادة :

وهو توجه النشاط نحو غرض من الأغراض ، أو عمل من الأعمال بالإقبال عليه إن كان مريحا ، والأدبار عنه إن كان غير مريح .

فأنا حينما أفكر فى حل مسألة حسابية ، أو فى كتابة مقال من المقالات يغلب على الإدراك ، فإذا حدث ما يضطرنى إلى ترك المسألة الحسابية أو المقال والقيام بتنفيذ أمر آخر انتقلت إلى مظهر شعور آخر يغلب عليه النزوع أو الإرادة ، وإذ رأيت عددا من السائلين أو العجزة حول مسجد من المساجد فرثيت لحالهم ، وعطفت عليهم ، فأنا فى حالة شعورية يغلب عليها الوجدان .

وهذا المظاهر الثلاثة متصلة بعضها ببعض كل الاتصال ، فهى كما يقول العلامة ستاوت " S tout " كأضلاع المثلث ، تزيد أو تنقص فى الطول ، ولكن لابد من وجودها لتكوين المثلث .

هذا عن الشعور أو العقل الظاهر الذى يعمل فى حالة الوعى واليقظة ، أما اللاشعور أو العقل الباطن ، فهو الذى تكمن فيه رغباتنا المستترة ، ويعمل ويؤثر فى العقل الظاهر على غير وعى منا .

فأنت حينما تكون يقظا ، وفى ظرف عادى تفكر بعقلك اليقظ أو الظاهر ، وفى أثناء النوم والحلم ، والظروف غير العادية يسيطر عليك العقل

الباطن ، فيظهر ميولك ومزاجك ، ورغباتك الشخصية الخفية ، وفى حالة الوعـــى قد تسير أو تخطو على سلم ملقى على الأرض ، فإذا وضع هـــذا الســلم بشــكل تنـــظره على سورى منـــزلين ، ليصـــل أحدهمـــا بـــالآخر ، وطولبـــت بالمشـــى كالعادة على هذا السلم ، فإن عقلك الباطن يوحى إليك بالامتنــــاع خوفـــا مـــن السقوط ، فالعقل الباطن يعمل كأنه مستقل عن الشخص ، ولـــه تأثـــير كبـــير فى سلوكنا ، وكثيرا ما يسبب لنا أمراضا نفسية خطرة ، وهو يسجل كل مـــا حـــدث للإنسان فى حياته .

ويرى فرويد أن رغباتنا المكبوتة المقدسة فى العقل الباطن ، كانت فى يـــوم من الأيام شعورية فى عقلنا الظاهر ، ولما لم تنفذ هذه الرغبات لمخالفتنـــا العـــادة أو القانون ذهبت ونـــزلت إلى العقل الباطن أو اللاشعور .

ولا شك أن العقل الباطن يؤثر تأثيرا فعالا فى ســـلوك الإنســـان وفعلـــه وأعماله ، كما يلعب دوره فى صبغ السمات الشخصية للإنسان مما يجعلـــه منفـــردا فى سماته عن أى شخص آخر .

وعن طريق التحليل والمنـــهج الاســـتبطانى يمكـــن لنـــا الكشـــف عـــن مكبوتات العقل الباطن .

ولقد كان وليم جيمس استبطانيا من الطراز الأول والفصول التى كتبـــها عن " تيار الفكر " ، و " وعى الذات " ، من أبرز مـــا كتـــب فى علـــم النفـــس الاستبطانى ، وكان يعتقد أن المجهود التجريبى لتحديد كيفية قيام العقـــل بوظائفـــه فى التجربة لا يمكن أن يتم إلا بالنظر إلى الباطن .

لدرجة أن جيمس يقول أنه (1) : " كلما نجحـــت نظرتـــى الاســـتبطانية فى الالتفات بسرعة كافية لاقتناص مظهر من مظاهر التلقائية إبان نشاطها . كـــان كل ما أمكنها الشعور به فى وضوح هو إحدى العمليـــات البدنيـــة الـــتى تتم فى معظم الأحوال داخل الدماغ " .

---

(1) المجلد الأول من أصول النفس لوليم جيمس : ص ٣٠٠

ويصف لنا وليم جيمس الظواهر المصاحبة لفكرة الشعور بالباطن فيقول : " يوجد هناك وراء الوعى ، مجموعة من التذكرات ، والأفكار أو المشاعر التى تقع خارج الشعور الأساسى كلية ، والتى يجب أن تعلن عن وجودها بعلامات لا تخطىء " .

والحق أن بعض صوفية الإسلام تكلموا عن هذه البقاع فى النفس الإنسانية قبل وليم جيمس وقبل فرويد ويونج وأدلر وغيرهم من علماء النفس الحديث .

يقول الدكتور جعفر ([1]) : " إن المعرفة التى حصلها علم النفس فى مطلع القرن العشرين ، فيما يتعلق بالتركيب الباطنى للإنسان ، وقد نمت فى هذا الاتجاه الذى ابتدأ فحص المناطق المظلمة أو الغامضة فى الجانب العقلى أو جانب الوعى ، وقد انتهى فرويد عند حدود التنبيه إلى خطورة " اللاشعور " ، ولكنه لم يتح لهذا المبدأ فى النفس الإنسانية الفرصة الكافية للدراسة والفحص ، ثم جاء بعده ، تلميذه يونج فأسهمت بحوثه فى عرضه ، وتحديد مظاهره ومثله ، وأوجه نشاطه المختلفة كما تعرف على عمقين مختلفين فى هذا المجال ، وسمى أعمقهما " اللاشعور الجمعى أو الكلى " ، وعد هذا فتحا جديدا فى الدراسات النفسية ، ولكننا باستقراء بعض النصوص الإسلامية فى القرن الثالث الهجرى = التاسع الميلادى ، نجد أن مبدأ اللاشعور الجمعى ([2]) كان مكتشفا مثلا لدى

([1]) فى كتابه مقارنة الأديان : ص ١٢٩

([2]) غير أن هناك تحذيرا ينبغى توجيهه بصدد فهم حقيقة التشابه ، فالواقع أن علماء النفس المحدثين وخصوصا يونج يميلون إلى أن هذا اللاشعور الجمعى ، هو مصدر الحقائق الدينية ، وهذا انكار لموضوعية الوحى وخارجية عن النفس الإنسانية ، وإذن فلا ينبغى الخلط بين وجهتى النظر الإسلامية وبين وجهة نظر علماء النفس المحدثين ، إن صوفية الإسلام يسلمون بالمبدأ ، يدركون أهمية وظيفته فى تلقى وتطوير المشاعر الدينية وإعدادها بالزاد وحسن استقبال الوحى والإلهام من الخارج .

هؤلاء المسلمين ، وقد أطلقوا عليه ألفاظا عربية تسير إليه ، ووصفوه وصفا دقيقا مميزا ، فأطلقوا عليه مثلا " كلية القلب " أو " سويداء القلب " أو " جمهور القلب " ، وقد وصف التسترى هذا المبدأ كثيرا فى حديثه الصوفى .

ومن أهم ما نلمحه من هذه الصفات أنه لا يقع تحت سلطان الفرد بحال من الأحوال ، وأنه لا تعلم حدوده مطلقا ، وأن الصفة الإيجابية الوحيدة له هو ، أنه موضع وقوف العبد بين يدى الله " .

ولقد كان الصوفى الكبير المحاسبى من العلماء العارفين لمنهج الاستبطان التحليلى يقول الجنيد : " كان المحاسبى يخرجنى من عزلتى إلى الطريق حتى ينتهى إلى مكان يجلس فيه بحيث لا يرانا أحد ثم يقول : سلنى . فأقول : ما عندى سؤال . فيقول : سلنى عما يقع فى نفسك فتنثال على السؤالات . فأسأله عنها . فيجيبنى عليها للوقت . ثم يمضى إلى منزله فيعلمها كتبا وتلك (1) سمة من سمات الرجل العظيم فى مواهبه الفذة فى علم النفس التجريبى ، فهو يضع النماذج البشرية أمامه ، ويستعرف ما يدور بأخلادها من سؤالات هى فى حاجة إلى جواب ، وصاحب هذا المنهج لا يكتفى بالإجابة عما يوجه إليه من مسائل ، وإنما يسهب ويختصر ، ويلين ويقسو ، ويبالغ فى تحريك مواصلة الإحساس أولا يبالغ ، كل ذلك تبعا لحركات النفوس فى توجيه السؤالات أو تشبثها بمشكوك فى صحته من مسائل العلم فهو عارف بالنفس ؛ لأنه عارف بالله " .

ويدعونا المحاسبى إلى تفقد السرائر لمعرفة ذنوب القلوب ، فيقول (2) : " تفقدوا السرائر فى كل حين ، عسى أن يكون منكم مصر على بعض المعاصى ، وما يشعر وانظروا هل تجدون فى القلوب حب الدنيا والسرور بإقبالها والتقلب فى شهواتها ؟ وهل تجدون حلاوة المدحة والتعظيم أحيانا ، وهل تأنفون من المذمة وتمتعضون منها ؟ . وهلا تكرهون شيئا يخالف أحوالكم ،

---

(1) مقدمة كتاب الوصايا للمحاسبى ، تحقيق : عبد القادر عطا ، ص ٧

(2) الوصايا للمحاسبى : ص ٧٢

وهل تأنفون من وافق الهوى ؟ • وهل تلهون بالنظر إلى الخلق من غير اعتبار ؟ وهل تلهون بفضول الكلام ؟ وهل تصمتون أحيانا مفكرين فى الميعاد ؟ • وهل تعلمون من الأعمال شيئا الله راضى به وأنتم آنفون من عمالها ؟ • وهل تجدون خوف الفقر أحيانا ؟ • وهل تكرهون شيئا قضاه الله فيكم ؟ • فهذا ونحوه ذنوب القلوب وأنتم غافلون •

والواقع أن طريقة الملاحظة لدراسة الأحوال النفسية لا تكفى وحدها ؛ ولهذا كانت طريقة التأمل الباطنى (الاستبطان) ونعنى بها ملاحظة المرء لنفسه أى ما يدور بداخله ، وهى طريقة الملاحظة الذاتية أو الداخلة لا يمكن للباحث أن يدركها إلا بعد وصف صاحبها لها ، ذلك أن ملاحظة الطبيب وحدها لا تكفى بل لابد من سؤال المريض أن يقوم بعملية استبطان أو ملاحظة ذاتية يبلغها إلى الطبيب والتى بها يساعده على الوصول إلى علة المرض •

وهناك اعتراضات على طريق التأمل الباطنى ، فقد رفضت المدرسة السلوكية هذا المنهج بدعوى أنه منهج ذاتى فردى وليس علم موضوعى فهو ليس إذن بالمنهج العلمى •

وأن الشخص عند قيامه بعملية استبطان يقوم بعمل الباحث (حين يلاحظ نفسه) ويقوم بدور التجربة ، حين يجعل من نفسه موضوعا للملاحظة وهو أمر من الناحية النفسية والعلمية مخل ، سواء بالباحث أو بموضوع التجربة •

والإنسان حين يعبر عن أحاسيسه الداخلية إنما يستخدم بالضرورة اللغة كوسيلة للتعبير وهى وسيلة غالبا ما تكون قاصرة عن التواصل لحقيقة المشاعر الداخلية إلى الآخرين ، فضلا عن قصور بعض الناس فى إلمامهم بمفردات اللغة •

ومهما يكن من نقد وجه لمنهج الاستبطان من أتباع المدرسة السلوكية ، فالذى لاشك فيه أن الاستبطان وسيلة مهمة لتعرف محتويات اللاشعور وبريق

يهدى الباحثين إلى التوصل إلى قـــدر محـــدود مـــن أســـرار النفـــس وخباياهـــا العميقة .

لكن أهم ما يؤخذ على منهج فرويد فى التحليل النفسى هـو قولـه بالحتمية النفسية التى تعنى إغلاق باب التوبة والرجاء والأمـل فى الله ... ذلـك أن سيجموند فرويد يرى أنه يمكن تفسير تصرفـات الإنسـان وتحليـل مرضـه النفسى بالرجوع لماضيه وباسترجاع ومحاولة تذكر أمراض طفولتـه لأن الإنسـان فى رأيه يحمل فى ذاته أسرار وعلل أمراضه .

وهذا يعنى بالطبع أنه ([1]) " لا داعـى إذن للتوبـة ؛ لأن هنـاك حيـاة نفسية حتمية ولا داعى للندم ... فهذا الإنسان تحركه دوافع وحاجات قصريـة وأن الخطيئة والإثم لا يفعلهما الإنسان بإرادته .... فالإنسـان مغلـوب علـى أمره .. وهذا الرأى مرفوض فى جميـع الشـرائع ، بـل ومرفـوض أيضـا فى الفطرة السليمة " .

يقول تعالى : " ونفـس ومـا سـواها فألهمـها فجورهـا وتقواها " ([2]) .

ويقول تعالى : " إنه من يتق ويصبر فإن الله لا يضيع أجـر المحسنين " ([3]) .

إذن الإنسان قادر على الاختيار ، بل قادر على الصبر وكظـم الغيـظ وعلى تحمل ضياع المحبوب واحتمال المكـروه وذلـك بـالعزم ومخالفـة النفـس ورياضتـها وسياستـها ، فالصابـر حابس لنفسه عما تنازع إليه من الشهوات ،

([1]) نحو علم نفس إسلامى للأستاذ الدكتور حسن الشرقاوى : ص ١٧

([2]) الشمس : ٧ ، ٨

([3]) يوسف : ٩٠

وما تشكو من آلام ، قال تعالى :" ستجدنى إن شاء الله صابرا " ([1]) .

وبينما يقول فرويد بالحتمية النفسية التى تحرك دوافع الإنسان قسرا وجبرا فإن الصوفية يرفعون من شأن الإنسان ويعتقدون فى الاختيار النفسى ويدعونه إلى الأمل فى الله وعدم اليأس والصبر وتحمل الآلام وتجديد النفس والسمو بها والإعلاء من غرائزها وشهواتها .

إن عيب فرويد كما يقول الدكتور الشرقاوى ([2]) : " خلط بين جبلات النفس ، وبين ما أودعه الله فى الإنسان من مواهب ولطائف شريفة ، كالعقل والقلب والروح ، فهبط بالإنسان إلى أسفل سافلين ، وقد خلقها الله فى أحسن تقويم " .

جعل الغرائز والشهوات مصيره الأبدى وغايته ، أراد أو لم يرد ، وحق أن ارتفاع عنها وتسامى فما ذلك إلا " برثان " يخفى ذئبيته ، ويحتال به لإشباع غرائزه المتوحشة ، ونسى القوة الربانية التى وهبها الله للإنسان من خير وصبر وورع وتقوى ومن ضمير وعقل .

فلا وسط ولا اعتدال عند فرويد ، وإنما القياد أعمى للغرائز وإرجاع أعور للشهوات ، ودفع وجذب من آلة صماء يفسر بها قوانين العلة والمعلول ولا تفسير خارج عنها ولا قوة عليا تستمد منها حركتها ، وإنما سبب ومسبب مادى .

لقد رد فرويد حقيقة الإنسان إلى قوى غرائزية غامضة تدفعه إلى سلوك غير متبصر وأعمال قسرية غير واعية .

فسحب عقله وجعله حيوانا أعجميا تقوده ضغوط البيئة ، فى العمل والسلوك والحياة فالذى تقبله البيئة يسلكه الفرد ، والذى ترفضه البيئة

([1]) الكهف : ٦٩

([2]) نحو علم نفس إسلامى للدكتور الشرقاوى : ص ١٥

يكبته ، فأى صورة مشوهة هذا الإنسان الذى صوره الله فى أحسن صورة ، قال تعالى " لقد خلقنا الإنسان فى أحسن تقويم " ([1]) .

إن الذى جعل فرويد يتردى ويخطىء فى تفسيراته ، هو تركيزه على جانب واحد من جوانب الحياة الإنسانية " الجنس " مما أدى به إلى أن يصبغ كل حياتنا النفسية بالجنس فقط .

ولو أنه نظر أعمق وأبعد لكشف النفس الإنسانية ونظر إليها من خلال آفاتها وعللها الحقيقية فى كبرها وغرورها وريائها وحسدها وغيبتها وطمعها ويأسها .

ولو أن فرويد كان قد ولج هذا الباب لقدم للإنسانية فتحا جديدا لا يقل أبدا عن فتحه عالم اللاشعور .

لكن .... لماذا ... فسر فرويد الحياة النفسية بالجنس .. وما علاقة الجنس بحياتنا النفسية ... هذا ما سنجيب عنه الآن .

**

([1]) التين : ٤

* حياتنا النفسية والجنس :

تساءلنا ... لماذا فسر فرويد الحياة النفسية بالجنس ؟ .. ونقول من المعروف أنه لما بلغت فرويد شهرة العالم الفرنسي شاركوت ذهب إليه باريس سنة ١٨٨٢ م ودرس معه سنة كاملة وأعجب بطريقته فى علاج الهستيريا بواسطة التنويم الصناعى وتأثر بعبارة سريعة صدرت عن شاركوت مرادها أن لجميع الاضطرابات العصبية والنفسية علاقة بحياة المريض الجنسية ؛ فلصقت هذه العبارة بذهنه وحاول جاهدا أن يثبت صحتها من خلال نظرياته المختلفة .

ولقد فسر فرويد كل تصرفات الإنسان وأفعاله تفسيرا جنسيا حتى الرضيع الذى يمتص حلمة أمه يشعر بلذة جنسية ، كذا الصغار عند فرويد يحبسون برازهم فى شرجهم لشعورهم بهذه اللذة الجنسية بتصرفهم هذا .

حتى الأحلام عند فرويد إشباع لرغبات مكبوتة ، وما يراه الإنسان فى حلمه يمثل حاجة جنسية ، فكل مستطيل رمز لقضيب الرجل (مثل العصا ــ والخرطوم والقلم) وكل مستدير يمثل عضو المرأة التناسلى (مثل الخاتم الحلق ، والدائرة) .

وفكرة فرويد فى الجنس أنه يبحث فى مراتب نمو الغريزة الجنسية من وجهتين [1] .

* الوجهة الأولى :

دراسة طبيعة ذلك النمو وعلاقته بمناطق الجسم التى يشيع فيها الشعور الجنسى فيقول أن الميول الجنسية الشهوانية للطفل تكون أول الأمر غامضة منتشرة على جلده كله ولو أنها تبكر فى التركيز حول بعض المناطق التى تبعث اللذة .

---

[1] علم النفس الفردى للدكتور إسحق رمزى : ص ٤١ ــ ٤٤

١ – فالمنطقة الأولى هى الفم هو عضو الرضاعة والتغذى حقا ، إلا أنه من الجلى أن الطفل يشعر بلذة خاصة من مص الثدى حتى الصناعى منه ، ثم يمص بعد ذلك أصابعه أو ما يصل إليه ، بل إن التقبيل عند الكبار أو التدخين ، وما إلى ذلك من الأفعال التى تتصل بالفم تعود إلى تلك اللذة الأولى التى كانت فى المرحلة التى يسميها فرويد ، مترية التعشق الفمى ، وهى تمر بخطوتين :

يميل الطفل فى الخطوة الأولى منهما إلى وضع كل شىء فى فمه والإبقاء عليه فيه فيكون ذلك الوجه من النشاط وجها إنشائيا .

وفى الثانية يميل الطفل إلى تحطيم الشىء ، وتجزئته ولفظه من فمه أو فيه فيكون النشاط فى هذه المرحلة الفمية المتأخرة نشاطا قاذفا هداما .

٢ – ثم تنتقل اللذة بعد ذلك إلى منطقة الشرج فيكون للتعلق الشرجى هنا مرحلتان أيضا على التتابع لكن الواحدة تتبع الأخرى ، على عكس تتابعها فى المرتبة الفمية ، فتبدأ اللذة بالميل إلى القذف والإخراج ، أى بالوجه الهدام ، ثم بالميل إلى الإمساك والإبقاء أى بالوجه الإنشائى .

٣ – وتتركز الميول الجنسية أخيرا حول أعضاء التناسل نفسها على مرحلتين :

- المرحلة القضيبية .
- ثم المرحلة التناسلية الصحيحة .

فإذا ما مر الطفل بالمرتبتين الفمية والشرجية دخل فى فترة الكمون التى تمكث حتى مطلع المراهقة حين تنبعث اللذة المتصلة بهما انبعاثا قصير المدى قبل أن يبلغ النضج الجنسى الكامل .

ومن الطريف أن أصحاب التحليل النفسى ينسبون كثيرا من مظاهر الأخلاق وآداب السلوك إلى ما يبقى من آثار هذه المراتب المختلفة فينسبون

السادية ([1]) " Sadisme " والتعارض " Ambikalence " ([2]) ــ مثــلا ــ إلى مــا يبقى من ميول المرحلة الفمية المتأخرة والشرجية المبكـــرة ، حــين يكــون الميــل للتحطيم قويا غلابا ، ويفسرون كثيرا من أشكال النشـــاط عنــد النــاس جميعــا والمرضى منهم على الأخص ، على قدر ميولهم الجنسية بمراتــب النمــو المختلفــة خلال الطفولة .

* الوجهة الثانية :

أما الوجهة الثانية لدراسة الغريزة الجنسية عند فرويد ، فهى النظر إليـــها من حيث الموضوع الذى تلتمس فيه إشباعا لها ، ويقـــول أن الطفــل مــن هــذه الناحية يمر بالمراتب الآتية :

١ ـ مرتبة التعشق الذاتى([3]) : حيث لا يدرك الصغير نفسه كيانــا مستقلا موحدا ، ولا يكون لديه تفطن إلى وجود نفســه كوحــدة متمــايزة فــلا يستطيع فى تلك المرحلة أن يشبع ميوله الجنسية حتى على بدنه فى مجموعه العـــام ، فيلتمس اللذة على أجزاء منه كفمه ، أو أذنه ، أو ما تحــت إبطيــه أو مــا بــين فخذيه ، وغير ذلك .

٢ ـ المرتبة النرجسية ([4]) : تكــون الــذات قــد تبينت واتضحت وحدها وهنا يأخذ الطفل ذاته كلها غاية لعشقه ، فيهيم بنفسه ويعتبر بدنه كله شيئا

([1]) وهى الحصول على اللذة الجنسية مع إنـزال الألم البدنى أو المعنوى علـــى الطــرف الآخــر ويقابلها المازوخية " Masochime " .

([2]) التعارض وجود الميول المتعارضة بالنفس فى آن واحد نحو شيء واحــد كالكراهيــة والحــب لأمر ما .

([3]) التعشق الذاتى " Autoerotisme " وهو الانفعال الجنسى التلقائى الذى يثور بالنفس دون مثير خارجى .

([4]) النرجسية " Narcissosme " اشتقت من الأسطورة الإغريقية عن نرجس الذى هام بنفســه وطال نظره إلى البحيرة معجبا بجماله حتى حولته الآلهة إلى الزهرة المعروفة بهذا الاسم .

يولع به أكثر ولوعه بأى شىء آخر خارج عنه ٠

٣ — مرتبة تعشق الغير (Alloeratissme) :

تبدأ حين تتجه الميول الجنسية للطفل نحو غيره من الأشخاص فيميل أولا نحو أشخاص من نفس جنسه ، ثم نحو غيرهم من الجنس الآخر ، ويكون لهذه المرتبة إذن مرحلتان هما : مرحلة الجنسية المثلية " "Phose Hetéro - Sexuelle" ، ثم مرحلة " الجنسية الغيرية " (Phose , Homo - Sexuelle) ٠

ومن أصول النمو السليم أن يمر الصغير بتلك المراتب مع التخلص من المرتبة الواحدة للوصول إلى المرتبة التى تليها لكن الصعوبة تقوم مثلا فى المرحلة الأخيرة حين يتعلق الطفل بالكبار من الجنس الآخر وخاصة بوالديه حين يتعشق الطفل أمه أو الطفلة أباها ٠

وتتكون العقدة الأوديبية التى يعتبرها فرويد العقدة الأساسية فى اللاشعور ، ويعتمد عليها سلوك الطفل ومزاجه فى كبره ، وتكون كذلك علة لأى شذوذ قد يعرض له ، ذلك لأن الطفل بعد مرحلة التعشق الذى لا موضوع سوى نفسه يتخذ من أمه موضوعا لحبه فيغار من أبيه الذى يشاطره عطفها ، ويود لو غاب هذا الأب وخلت حياتهما منه ٠

ويلعب الحل الذى تنتهى إليه هذه المأساة العائلية " التى تدور حول حب الولد لأمه وكراهيته لأبيه — والعكس عند البنت — دورا بالغ الأهمية فى مستقبل الطفل ، والمهنة التى يتخذها ، والأصحاب الذين يألفهم ، والزوج التى يختارها ، كما تؤثر فى مظاهر خلقه وفى علاقاته بالناس ٠

هذا إلى أن أوضاع الحضارة تدفع الطفل إلى كبت تلك الميول حيث تظل مخبوءة فى اللاشعور طوال حياته ، إذا قسم له أن ينشأ فردا سويا يستطيع أن يتسامى بها حتى تتوافق مع آداب السلوك ومبادىء الأخلاق ، أو تعلو به آفاق الإنتاج فى العلم أو الفن أو الإصلاح الاجتماعى ، وما إلى ذلك ، وقد تظهر هذه الميول المخبوءة بين الحين والحين فى أشكال رمزية مموهة فى أحلام المرء

أو فلتات قلمه ولسانه أو فى نسيانه ، كما أن بعض الناس قد لا يوفق إلى كبت تلك الميول فتؤدى به إلى شذوذ فى الخلق أو إلى بعض أشكال العصاب والأمراض العقلية •

وفى الحقيقة يتكشف لنا من هذا كله أن فرويد يرى أن الحياة النفسية تمثلها الغرائز الجنسية التى تميل إلى بقاء النوع من ناحية وغرائز الأنا التى تميل إلى بقاء الفرد من ناحية ثانية •

ووظيفة الجهاز النفسى هى خفض التوترات الغريزية المؤلمة ، إما بتفريغها أى : إشباعها أو بواسطة عملية نفسية داخلية أساسها الدفاع والكبت • وبذلك لا يمثل الشعور إلا سطح الجهاز النفسى الذى هو لا شعورى فى معظمه • •

وتحاول الرغبات المكبوتة فى اللاشعور أن تشق طريقًا لها يتمثل فى الأحلام أحيانًا أو فى أعراض الأمراض العصابية •

ويؤكد فرويد أن هذه الرغبات والنزعات عادة تكبت فى مرحلة الطفولة بين العامين الثالث والخامس ، وتتمثل كما ذكرنا سابقًا فى عقدة أوديب أى تعلق الطفل بوالدته والطفلة بأبيها •

ويرى فرويد أن الليبيدو تشبه تمامًا الجوع • فكما أن الجوع هو القوة الدافعة التى تعبر بها غريزة التغذية عن نفسها كذلك الليبيدو وهى القوة التى تفصح بها الغريزة الجنسية عن نفسها •

ومبدأ الثبات عند فرويد هو اتجاه الإنسان إلى خفض التوترات العنيفة بردها إلى أدنى مستوى ممكن أو على الأقل إلى مستوى أبلغ ما يمكن ثباتًا ، وهو يفسر عمليات التفريغ التى تنتج عن الإشباع كما يفسر عمليات الدفاع ضد الأخطار والتوترات •

وقد انشق أدلر ويونج عن فكرة فرويد ، فاهتم أدلر بدور العدوان ونقد التفسير الجنسى لفرويد واهتم بدور الأنا مغفلا اللاشعور •

أما يونج فقد عارض اللاشعور الفردى باللاشعور الجمعى ، وعارض التفسير الجنسى لعقدة أوديب بتفسير رمزى لها متأثرًا بأفكار دينية .

وانتقل أدلر ويونج من الناحية العلاجية من الاهتمام بالصراع الماضى إلى الاهتمام بالصراع الراهن .

ونحن لا ننكر تأثير الغريزة الجنسية العميق على حياتنا النفسية والعقلية لكن الذى نرفضه هو اعتبارها المؤثر الوحيد فى تشكيل الحياة النفسية والعقلية للجنس البشرى .

لاشك فى أن الغريزة الجنسية لها تأثيرها ([1]) " منا شبان يصابون بالجنون ، ونساء يقعن فى الهيستيريا ، وتنشأ بين البعض عادات سرية تؤدى بعقولهم ، ومع ذلك كلنا يلزم الصمت كأنه ليس هناك ما يرغب فيه أو يخشاه .

وهناك من ينجح فى كظم هذه الغريزة أو التسامى بها ، وهناك من يكتمها فيستحيل شيطانًا فى جسمه ، فلا يخطر بباله خاطر ولا يحلم فى نومه إلا بها وقد تلبس لبوسًا تختفى فيه ، وعندئذ يكون الضرر والخطر " ([2]) .

لكن الجنس سبب وعامل ضمن عوامل كثيرة تؤثر فى الحياة النفسية والعقلية للإنسان ، لا كما يعتقد فرويد أنها هى السبب الأوحد والأكبر ، بل إنه يذهب إلى أبعد من ذلك فيفسر كل الحياة الإنسانية تفسيرًا جنسيًّا ، وأكثر من ذلك يقول بأن النزعات الجنسية كانت سببًا لكل ما أفضى إليه الجنس البشرى من آثار : حضارية ، وثقافية ، واجتماعية على مستوى إبداعى رفيع .

([1]) من أسرار النفس لسلامة موسى .

([2]) لبيان خطورة الجنس على الإنسان نضرب مثلا لما حدث من فتاة قتلت سبعة أنفس وهم مجموع أعضاء أسرتها ؛ لأنهم منعوها من الزواج .

ومن العجيب أن فرويد يفسر ذلك بقوله : إن الحضارة قامت فى زحمة تنازع البقاء ، على تضحيات قام بها الإنسان إذ حد من إشباع نزعاته البدائية ، وإن هذا الحرمان موصول أبدًا وإلى حد بعيد ، فكل فرد فى مجتمع يعيد هذه الماساة ويكرر التضحية بلذاته الغريزية فى سبيل الصالح العام " .

والنزعات الجنسية من أهم القوى الغريزية التى يضحى بها على هذا النحو ، فهى تعلى أى أن طاقتها تتجرد من صبغتها الجنسية ، وتتجه شطر أهداف اجتماعية سامية ليست جنسية الصبغة ، غير أن البناء المشبه على هذا النحو بناء غير مكين ، فالنزعات الجنسية من اليسير ضبطها ، وكل فرد يساهم بقسط فى بناء الحضارة يخشى عليه من ثورة هذه النزعات ، ومن تمردها على ما أصابها من تحول فى طاقاتها .

ويرد فرويد على من اتهمه بالتوسع فى التفسير الجنسى قائلا ([1]) :
" أما فيما يتعلق بتوسعنا لمعنى الجنس وزيادتنا فى ما صدقاته ، تلك التوسعة التى فرضها علينا التحليل النفسى للأطفال ولمن يسمون بالمنحرفين فإنا نرد على أولئك الذين يلقون من عليائهم نظرة احتقار على التحليل النفسى بأن الأجدر بهم أن يذكروا أن التوسع فى معنى الجنس إنما يقرب به من فكرة الحب " إيروس " عند أفلاطون الفيلسوف الإلهى الطاهر " .

لكن الحق أن فرويد وقع فى خطأ بنسبته كل أشكال الحب أو العطف إلى الغريزة الجنسية ([2]) ؛ لأن الحب عاطفة معقدة تعقيدًا شديدًا وهى لا تشمل الميول الانفعالية النزوعية الجنسية والوالدية فحسب ، بل تتصل بها كل الغرائز الأخرى تقريبًا وخاصة غريزتا الزهد والخنوع .

([1]) -Freud : Troip Sur theoriede Sexuoliti , p . 15 .

([2]) علم النفس الفردى للدكتور إسحق رمزى : ص ٥٥

وقد أدى الربط الذى قال به فرويد بين الغريزة الجنسية وبين عاطفة الحب إلى كثير من النقاش والجدل لما ألح عليه من توسيع الميول الجنسية وأثرها فى الحياة الإنسانية وفى تعيين أصل جنسى لكثير من الاضطرابات العقلية والنفسية وللأحلام وكثير من ضروب النشاط السوية التى ليست لها علاقة واضحة بالجنس ٠

لكن الموضوعية العلمية تقتضى منا القول أن فرويد فى أخريات أيامه استكمل مذهبه وقرر فى وضوح تام أن البحث يدفعه إلى القول بنظرية اثنينية تقرر وجود الكراهية إلى جانب الحب وغريزة الموت إلى جانب غريزة الحياة ٠

ونظريته الإثنينية هذه تعنى نقده لنفسه فى نظريته الواحدية فى الجنس ٠

وإننى أرجع منشأ خطأ فرويد الأول تصوره بدون تحفظ أن الشخصية تتكون فى السنوات الأولى المبكرة من عمر الإنسان ومن هنا جاءت فكرته عن الحتمية النفسية عن طريق الكبت واللاشعور ٠

وإذا وضعنا نظرية الحب والكره عند فرويد فى ضوء الإسلام نستطيع أن نقول مع الأستاذ محمد قطب [1] : " إن من عجائب التكوين البشرى تلك الخطوط الدقيقة المتقابلة المتوازنة ، كل اثنين منها متجاوران فى النفس وهما فى الوقت ذاته مختلفان فى الاتجاه : الخوف والرجاء ٠٠ الحب والكره ، الاتجاه إلى الواقع والاتجاه إلى الخيال ٠٠ الطاقة الحسية والطاقة المعنوية ٠٠ الإيمان بما تدركه الحواس والإيمان بما لا تدركه الحواس ٠٠٠ حب الالتزام والميل إلى التطوع ٠٠٠ الفردية والجماعية ٠٠ السلبية والإيجابية إلخ ٠ كلها خطوط متوازنة ومتقابلة ، وهى باختلافها ذلك وتقابلها تؤدى مهمتها فى ربط الكائن البشرى بالحياة " ٠

([1]) فى كتابه دراسات فى النفس الإنسانية : ص ٧١ وما بعدها باختصار ٠

ولقد التفت فرويد إلى خطين فقط من هذه الخطوط المتقابلة ، همـــا خطـــا الحـــب والكـــره ، وراح ينشـــىء حولهمـــا نظريتـــــه فى الازدواج العـــاطفى " A mbivilence " ويقصد به على وجه التحديـــد إن الإنســـان يحـــس بـــالحب والكره معًا ، وفى ذلك الوقت تجاه كل شىء وكل شخص فى الوجود وبلا ســـبب واع ولا سبب معقول ففى اللحظة التى يولد فيها الحب فى النفس تجاه أى شـــخص أو أى شىء ، يولد معه الكره تلقائيًا وبنفس القوة تجاه الشخص ذاته أو الشـــىء ذاته ، ولما كان من المستحيل أن يظهر الإحساسان معًا فى دائـــرة الشـــعور ، فـــإن واحدًا منهما فقط هو الذى ظهر على السطح وهو الحب ؛ لأنه وهـــو الكـــره ، فى اللاشعور ومن ثم يصبح كل حب ظاهر على السطح ، تمويهًا عن الكره الراســـب فى الأعماق وبمقدار ما يكون الحب الظاهرى قويًـــا يكـــون الكـــره المكبـــوت فى اللاشعور ، وهكذا يكون ظاهر النفس الإنســـانية هـــو الحـــب ، بينمـــا البـــاطن ــ بلا سبب ــ مملوء بالأحقاد .

وقد استبعد فرويد فى إصرار كل حالة يكون فيـــها الكـــره المكبـــوت فى اللاشعور ناشئًا عن سبب ، أى سبب ، كأن يكون الإنسان الـــذى تحبـــه قـــد تسبب فى إغضابك أو إيلامك أو إزعاجك ؛ فتكرهـــه لهـــذا الســـبب ، ولكنـــك تغلب الحب على الكره ، فتكبت الكره فى اللاشعور .

كلا لا يقصد ذلك ، فهنا " سبب " واع أو غير واع .. ولكنـــه يصـــر على أن الازدواج العاطفى تجاه الشىء الواحد أو الشخص الواحـــد يحـــدث بـــلا سبب فهو هكذا فى صميم الفطرة .

وبالطبع فإن هذا تعسف وتعنت لا يحمل الدليل . وما كان ينبغى لعـــالم أن يلقى القول هكذا على عواهنه بلا دليل ، ولقد كشف فرويد نفسه عن زيـــف نظريته كلها فى سطرين اثنين من كتابه .

حيث قال فى ص ١٣٩ دون انتباه منه لما سبق أن قرره فى هذا الكتـــاب وفى كل كتاب سواه " إن الكراهية التى تنشأ فى نفس الولـــد نحـــو أبيـــه بســـبب

منافسته على أمه ، لا تستطيع أن تستولى على نفسه دون أن تتعرض للمنع والحجر ، فإن عليها أن تصارع الحب ، والإعجاب اللذين نشأ قبل ذلك فى نفسه تجاه الشخص ذاته ، أى تجاه الأب " .

وهكذا يقرر فرويد ـ من حيث لا يدرى ـ بأن الحب والكره لا ينشئان نشوءًا ذاتيًا فى الوقت نفسه ، فقد كان الحب موجودًا قبل ذلك بمفرده دون أن يصحبه الكره ، ثم إن الكره لا ينشأ هكذا بلا سبب ، فقد نشأ فى هذه الحالة ، فيما يزعم فرويد ، بسبب منافسة الأب للابن على شخص الأم .

وأحب هنا أن أنوه إلى حقيقة مهمة وكبيرة وهى أنه إذا كان من المعروف أن فرويد هو صاحب نظرية الحب والكراهية أو الموت والحياة ، فإن الجديد الذى أقدمه للناس هو أن الترمذى فى القرن التاسع الميلادى أى : قبل فرويد بعشرة قرون قال بنظرية الحياة والموت التى قالها فرويد .

يقول الترمذى فى المسائل المكنونة ([1]) " عواطف القلب إنما ترجع إلى الحب أو الحياة وشهوات الغرائز إنما ترجع إلى الموت أو السلطان " .

والقلب وضع فيه الحب " لأن الحياة من الحب والمعرفة موضوع فيها الحب ، فلذلك يحيا بالمعرفة فيخف ... وإذا خف أسرع إلى الطاعة " ([2]) .

" ولقد كان تدبيره فينا أن خلق النار ، وخلق بباب النار زينة وأفراحًا ، وتلك الحياة فيها وهى من السلطان ، والسلطان خلق منه الموت ، فلذلك صارت هذه الأمور التى فى الشهوات تميت القلب " ([3]) .

([1]) المسائل المكنونة : ص ٤٤٥

([2]) المرجع السابق : ص ٤٤٥

([3]) المرجع السابق : ص ١٠

ويفرق الترمذى ([1]) بين مصدر انفعالات القلب وانفعالات النفس والشهوة ، وهذا المصدر يشمل عنده المصدر النفسى والمصدر الميتافيزيقى ، فهو يرى أن مصدر عواطف القلب هو ما وضع فى الإنسان من الحياة والحب .

ويرى أن الحياة والحب مقترنان ، وأما مصدر الغرائز والشهوة فهو ما وضع فى الإنسان من موت وسلطان وهما مقترنان أيضًا ، والحب والحياة يصحبهما الخفة والسرور والمرح والرحمة ، وأما الموت والسلطان فيصحبهما الثقل والحزن والانزعاج والقسوة " فذلك النفس هو الهوى يمر بتلك الزينة والأفراح فتحمل إلى موضع الشهوة من الأدمى فيهتاج لها ، ويميت النفس عن الله لأنه من السلطان جاء ، والسلطان يميت هوله الأشياء ، فإذا ماتت النفس ثقلت ؛ لذلك قلنا أن النفس ثقيلة لما فيها من الشهوات ؛ لأن الشهوات ميتة ، وإنما صارت ميتة لما وصفنا من هول السلطان ، والقلب يحيا بالمعرفة فيخف ؛ لأن الحياة من الحب والمعرفة موضوع فيها الحب ، فلذلك يحيا بالمعرفة فيخف ، وإذا خف أسرع " ([2]) .

وأما المصدر الميتافيزيقى فهو يرى أن العالم قد خلق من ناحيتين ملك الجمال وملك الجلال " أما ملك الجمال فكان عنه الحب والحياة والأنس والبهجة والرحمة وهى عواطف القلب ، وأما ملك الجلال فقد كان عنه السلطان والموت والجبروت وأخذ الآدمى بحظ من كلا الملكين .

وفى نص تحليلى دقيق يوضح لنا الترمذى أنه من الممكن للإنسان الارتفاع والاستعلاء بغرائزه وشهواته إلى ميادين أطهر وأنظف فيقول([3]) : " ثورة العواطف إذا كانت عما فى القلب من الحب فهى من الإيمان ، وأما إذا

([1]) المعرفة عند الحكيم الترمذى للدكتور عبد المحسن الحسينى : ص ٣٤٧

([2]) ذكرت هذا النص مرتين لتأكيد سبق الترمذى على فرويد .

([3]) نوادر الأصول للترمذى : ص ٣٠٧ ــ ٣٦٨

كانت عما فى الشهوة من هوى فهى زيغ وضلال ، وهذه الثورة تستوى فى جميع الاحساسات والغرائز سواء منها الشهوة أو السيطرة أو الدنيا " .

وكان الغالب على قلب على ـ كرم الله وجهه ـ محبة الله ، والمحبة تسير إلى الله فى ميدان السعة والتشجيع فى الأمور ، والمحبة لها حلاوة وحرارة هيج الشهوة ، وتذيب ماء الصلب " .

ويحلل الترمذى الشهوة فى النفس فيقول[1] : " والشهوة فى النفس لا هى محمودة ، ولا مذمومة ؛ لأنها وضعت للذة والابتلاء ، فإن مال بها إلى العقل أفادته حسنة ، وإن مال إلى السيئة أفادته سيئة " .

ويحلل الترمذى الشهوة نحو المرأة تحليلا نفسيًّا فحين يلتقى الرجل بالمرأة يكون أثرها على قلبه وعلى نفسه ، ولكن إحساس القلب يختلف عن إحساس النفس ، " الشهوة الخفية هى التى تحل فى الصدر بلقاء الأنثى ، وهى تكون من تلقاء لحظة القلب إلى الأنوثة بحسة النفس إن هذه الأنثى منهومة للرجال ، فإذا التقت اللحظة بالحس ، تولد منهما الشهوة الخفية ، وهذه الشهوة الخفية تؤدى إلى تحرك ماء الصلب ، فينتشر الذكر فينتج عن ذلك الشهوة الغالبة الظاهرة .

وهنا نلمس بوضوح أربعة أنواع من الانفعالات :

الأول : لحظ القلب .

والثانى : حس النفس .

والثالث : الشهوة الخفية .

والرابع : الانفعال الشهوانى الظاهر .

---

(1) كتاب المسائل المكنونة للترمذى : ص ٣٤

ويفرق الترمذى بين فرح الشهوة ([1]) (الغريزة) وفرح القلب ، فيقول : " إن فرح الشهوة من النار والزينة وتصحبها حرقة يشعر بها الإنسان فى جوفه ، ثم وضع بين القلب والرئة وعاء رقيقًا فيه ريح هفهافة تجرى فى مجرى الدم ، وأصل تلك الريح من باب النار مخلوقة من نار جهنم ، ثم يصل إليها سلطان الله تعالى وغضبه فتسود كما اسودت جهنم بل هى نار مضيئة موضوع فى هذه النار الفرح والزينة وسماها الشهوة ([2]) .

وقال له قائل : ما ذلك الصوت ؟ . قال : ذلك صوت أعطى العدو ليفتن به الآدميين ، أى : يهيج الحرقة التى فى الآدمى . قال القائل : وما تلك الحرقة ؟ . قال : تلك حرقة الفرح الذى خلق من النار فوضع بباب النار وحفت النار به وهو الشهوات .

أما فرح القلب فعلى العكس فإنه رطبًا لا حرقة فيه ، فالمحبة والرأفة له رطوبة وحلاوة ([3]) " فتذهب حلاوة المحبة حرارة النفس ولطافة الرأفة تذهب بشاعة النفس وخشونتها ، ورطوبة المحبة تذهب بيبوسة التراب .

والترمذى حين يفرق بين الظواهر الجسمية والنفسية فإنه من ناحية أخرى يصف أنواع الانفعالات والأخلاق التى تنتج عن الشهوة وفرحها والقلب وفرحه ([4]) " أما الشهوة فتكون عنها الكزازة واليبوسة والشعونة فيكون عنها البخل والضيق والحدة والعجلة والحقد والحرص وما أشبه ذلك من كزازة النفس ، وأما القلب وما فيه من رحمة ولين ولطف فيكون عنه سهولة النفس وطيبها ويكون عنه الجود والسماحة والسعة واللين والتؤدة والتأنى والرفق .

([1]) كتاب الفروق للترمذى (الغواية واللطف) : ص ٧١

([2]) حقيقة الآدمية للترمذى : ص ١٦

([3]) نوادر الأصول للترمذى : ص ٣٣٧

([4]) نوادر الأصول للترمذى : ص ١١٥

فالقلب يكون منه الحب والاطمئنان أما الشهوة أو الغريزة فيكون عنها البغض والقلق ([1]) " فإذا خطرت الخاطرة فى الصدر بين عينى الفؤاد نظر العقل ، فإن رآها حسنة وأمرًا رشيدًا قبلها ، وإن رآها سيئة وغيا نفاها من الصدر ، ففى هذا الوقت يحصل للنفس منازعة على القلب ، والهوى مع العقل فى هذه الخاطرة ، النفس تشتهى والهوى يزعج النفس ويشجعها والعدو يزين ويمنى ويعز ، فإذا جاءت الأخلاق بطل تزيين العدو وأمانيه وانكشف غروره وأدبر الهوى قهقرى ، والنفس أقبلت على الإنسان بتهمة مودة أفرطت أو فسدت ، وإذا أقبلت بحرد وحمية وغضب أهلكت ودمرت ، والمحبة لازقة بالقلب لأنها تخلص إلى حبة القلب أى باطنه " .

لقد كان الترمذى سابقًا لعصره بقرون طويلة بهذه التحليلات الرائعة للإدراكات والمشاعر الإنسانية .

وكما قلنا كان يكفى غريزة الحياة والموت التى تحدث عنها علماء النفس المحدثون وجدناها عند الترمذى الذى سبقهم فى الإشارة إليها ([2]) .

ويحدثنا الترمذى عن الهوى والانفعالات النفسية فيقول ([3]) : " الهوى أصله من نفس النار " .

وهذا يعنى أن ([4]) " الهوى هو الذى يهيج كلا من النفس والشهوة ، والهوى هذا هو اسم هذه الانفعالات التى تصدر عن الحواس والغرائز ، إذا نظرنا إليها من الجانب النفسى فهذه الانفعالات لها صفتان الأولى عضوية فسيولوجية ، وأما الثانية فهى نفسية سيكولوجية ، فهى إما تكون إشارة للحواس أو الغرائز

([1]) نوادر الأصول للترمذى : ص ٣٥٨

([2]) حين قال فى نص سابق ذكرناه " فعواطف القلب إنما ترجع جميعها إلى الحب أو إلى الحياة ، وشهوات الغرائز إنما ترجع إلى الموت أو السلطان " .

([3]) حقيقة الآدمية للترمذى : ص ١٨

([4]) المعرفة عند الترمذى : ص ٣٤٣

حين تكون نفسية فهى الهوى ، كما أن عملية التفكير حين تكون نفسية فهى العقل وهى فى غير ذلك عملية المخ العضوية .

الانفعالات فى صورتها الأولى تبدأ من الخارج فتوقظ الحواس فتهيج النفس ويهيج الهوى بما فيه من الزينة والشهوة فتنتشر هذه الريح الموضوعة فى ذلك الوعاء الرقيق بين القلب والرئة فتعم جميع العروق والجسد بحرارتها وقوتها حتى تغلب على القلب ، فتكون شهوة بالغة ، وذلك أنه لما عرض الذكر فاهتاجت النفس لما هاجها الهوى وأورد العدو الزينة التى وضعت بين يديه وجعل له السبيل إلى صدره لتزين وتلك الزينة هى الفرح أو باب النار .

ويعدد الترمذى الغرائز الإنسانية ويؤكد أن أهم هذه الغرائز الشهوة والثانية حب السيطرة والفرح بالدنيا والزينة ، والكبر والغضب ، ويصور الترمذى سلطان هذه الغرائز على الإنسان فيقول (1) : " يفور دخان تلك الشهوات التى جاء بها الهوى حتى يتأدى ذلك إلى صدره فيحيط بفؤاده وتبقى عينا الفؤاد فى ذلك الدخان ، وذلك الدخان اسمه الحمق قد حال بين عين الفؤاد وبين النظر إلى نور العقل ماذا يدبر له ، وكذلك الغضب إذا فار فهو كالغيم يقف بين عينى الفؤاد حتى يصير العقل منكمشًا " .

ولقد دعى الصوفية إلى ضرورة قمع شهوات النفس (2) " وليس أدل على عنف الصراع وعظم الجهاد من التفرقة بين الفعل الفاضل عند أرسطو وعند الصوفية إذ يطلب أرسطو لكى يتصف الفعل بالفضيلة أن يكون مصحوبًا بلذة ، أما الصوفى فلا يسمح لنفسه أن تستروح إلى لذة فعل فاضل إلا بالإغماض عن رؤية الأعمال لا يكون للنفس فيها حظ بحال فلا تعلم يمينه ما تنفق شماله .

ويشرح الهجويرى حقيقة الهوى لدى الصوفية فيقول (3) : " إن الهوى

---

(1) حقيقة الآدمية للترمذى : ص ١٩

(2) الفلسفة الأخلاقية للدكتور أحمد صبحى : ص ٢٣٦

(3) كشف المحجوب للهجويرى : ٢ / ٤٣٨ ـــ ٤٤١ باختصار .

عند جماعة عبارة عن أوصاف النفس وعند أخرى عبارة عن إرادة الطبع المتصرف والمدبر للنفس ، كالعقل من الروح ، وكل روح لا تكون فى بنيتها قوة من العقل تكون ناقصة ، وكل نفس لا تكون لها قوة من الهوى تكون ناقصة .

وللعبد دائمًا دعوة من العقل وأخرى من الهوى ، فمن يتبع دعوة العقل يصل إلى الإيمان والتوحيد ومن يتبع دعوة الهوى يصل إلى الضلالة والكفران .

والأهواء جملة قسمين :

الأول : هوى اللذة والشهوة .

والثانى : هوى جاه الخلق والرياسة ، فمن يتبع هوى اللذة يكون فى الحانات ، ويكون الخلق آمنين فتنته ، أما من يتبع هوى الجاه والرياسة ويكون فى الصوامع والدويرات ، فهو فتنة الخلق ؛ لأنه ضل الطريق وقاد الخلق أيضًا إلى الضلالة ، فمن تكون كل حركته هوى ويرضى بمتابعته بعيد عن الحق ، ومن ينقطع عن الهوى ويفر من متابعته كان قريبًا من الحق .

ولا يجد الشيطان مجالا فى قلب العبد وباطنه ما لم يظهر له هوى معصيته ، وإذا ظهر ، قدر من الهوى فالشيطان عندئذ يأخذه ويزينه ويجلوه لقلبه ، ويسمون هذا المعنى بالوسواس .

أما أظهر صفات النفس فالشهوة : والشهوة معنى مبعثر فى كل أعضاء الآدمى ، وجميع الحواس أبواب لها ، والعبد مكلف بحفظها جميعًا ، ومسئول عن فعل كل منها :

فشهوة العين الرؤية ، والأذن السمع ، والأنف الشم ، واللسان القول ، والحلق الذوق ، والجسد اللمس ، والصدر التفكير ، فيلزم لأن يكون

الطالب راع وحاكم نفسه .

والشيطان إبليس هو الذى يزين للإنسان الشهوة ويصده عن التوبة والرجوع ويزين له طريق الهوى والزنا والخطيئة والإثم والكبر والعجب والنفاق ، " قال تعالى " إنما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء فى الخمر والميسر ويصدكم عن ذكر الله وعن الصلاة فهل أنتم منتهون " [1] .

والإسلام يبيح النشاط الجنسى ، ولكنه يشترط أن يكون حلالا طيبًا لا عن طريق الفاحشة " اليوم أحل لكم الطيبات ، وطعام الذين أوتوا الكتاب حل لكم ، وطعامكم حل لهم والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين أوتوا الكتاب من قبلكم إذا آتيتموهن من أجورهن محصنين غير مسافحين ولا متخذى أخدان " [2] .

وهنا يجعل الزواج علاقة وجدانية روحية إلى جانب كونه علاقة جسدية وبعد ، فإن عيب علم النفس الغربى أنه [3] " لم يضع فى حسابه وهو يشخص الأمراض النفسية أن نقص الاتجاه الروحى ، هو من الأمراض التى تصيب النفس ؛ لأن الغرب كله واقع فى هذا المرض حتى ولم يعد ينكر وقوعه ، ولم يضع فى حسابه كذلك أن الواقعية المفرطة ، قد تؤدى إلى الانحراف ، ولم يضع فى حسابه أن إيمان الإنسان بمثل وقيم مثالية معلقة فى الفضاء ، وجريان سلوكه الواقعى بعيدًا عن تلك المثل مرض يفكك الشخصية فى النهاية ؛ لأن الغرب كله مصاب بهذا التفكك الوبيل .

---

[1] المائدة : ٩٠

[2] المائدة : ٥

[3] دراسات فى النفس الإنسانية للأستاذ قطب : ص ٣٢٤ ــ ٣٢٥

ولم يضع فى حسابه أن السعار الجنسى لا يرحم ، وأن خروج المرأة للفتنة والإغراء شذوذ بالنسبة للفطرة ([1]) . . لأن الغرب صار يرى ــ فى نكسته المقلوبة ــ أن هذه هى الفطرة وما عداها شذوذ .

وفى الوقت ذاته صار ينظر إلى الإيمان بالغيب على أنه انحراف عن الواقعية لا ينبغى أن يقع فيه الأسوياء وإلى العفة الجنسية على أنها انحراف ، وكبت لا يلجأ إليه الشخص السوى فتى كان أو فتاة .

وحقيقة إن الإنسان لو ترك وغرائزه لفسد المجتمع ، وما تماسك المجتمع إلا أن الإنسان لا ينطلق مع غرائزه .

وهذا([2]) " السمو بالغرائز وتوجيهها التوجيه الصحيح هو صورته الصادقة من عمل الدين ، وأثر من آثار دعوته .

وإذا كانت القوانين تعمل على الحد من الغرائز ، فإنها تقوم على ذلك عن طريق الرهبة التى لا يتأتى أن تستمر دون انقطاع ، إذ أنه بمجرد أن تتاح الفرصة لانطلاق الغرائز فى خفية من القوانين ، فإنها تنطلق طاغية مدمرة ، وكم فى التاريخ من أمثلة على هذا وذلك من انطلاق الغرائز ، مستخفية مستترة ، ومستعلنة متبجحة " .

يقول أبو حامد الغزالى : " إن أعظم الشهوات عند الإنسان شهوة النساء ، وهى أغلب الشهوات عليه وأعصاها عند الهيجان على العقل " ([3]) .

ويقول تعالى : " زين للناس حب الشهوات من النساء " ([4]) .

([1]) إن التحرر وإطلاق العنان لإشباع الغرائز الجنسية أدى بأوربا إلى انحرافات خلقية واجتماعية واقتصادية وتفكك روابط الأسرة والإدمان وزيادة نسب الانتحار بين الشباب الضائع والعلماء ورجال الأعمال .

([2]) شيخ الشيوخ أبو مدين الغوث للدكتور عبد الحليم محمود : ص ١٠

([3]) الغزالى : إحياء علوم الدين ، ٣ / ٩٧

([4]) آل عمران : ١٤

وقد وضع الله سبحانه وتعالى فى الإنسان هذا الدافع الجنسى بهدف المحافظة على بقاء النوع " إن شهوة الجماع خلقت لتكون باعثة للإنسان على الجماع ، وهو سبب بقاء النوع الإنسانى ، فيطلب النكاح للولد والتحصن لا للعب والتمتع " ([1])

ولهذا اعتبر الدين السمح الحنيف أن الزواج رابطة شرعية لتفريغ الطاقة الجنسية لدى الإنسان كما بين الوظيفة النفسية للزواج ، وهى تحقيق الرحمة والمودة والراحة النفسية للرجل والمرأة .

يقول تعالى : " ومن آياته أن خلق لكم من أنفسكم أزواجًا لتسكنوا إليها ، وجعل بينكم مودة ورحمة " ([2]) .

ثم هناك وظيفة أخرى للزواج وهى تحقيق العفاف للمرأة والتحصن للرجل .

ولهذا تلاحظ أن الإسلام يرفض الرهبانية والتبتل (وهو الامتناع عن الزواج من أجل العبادة والزهد) . كذلك فإن الدين الحنيف رفض كل صور الانحراف بدافع الجنس وإشباعه فحرم الزنى واللواط والسحاق .

يقول تعالى فى تحريم الزنى : " ولا تقربوا الزنى إنه كان فاحشة وساء سبيلا " ([3]) .

وكان أول قوم مارسوا الشذوذ الجنسى بين الرجال وبعضهم قوم لوط ، فقال لهم رسول الله لوط ــ عليه السلام ــ عن فاحشتهم : " ما سبقكم بها من أحد من العالمين " ([4]) .

([1]) الغزالى : معارج القدس فى مدارج معرفة النفس ، ص ٦٥

([2]) الروم : ٢١

([3]) الإسراء : ٣٢

([4]) الأعراف : ٨

واشتد الإسلام فى عقوبة اللواط ، فعن ابن عباس رضى الله عنهما أن النبى ـ صلى الله عليه وسلم ، قال : " من وجدتموه بعمل قوم لوط فاقتلوا الفاعل والمفعول به " ([1]) .

أما السحاق فهو الشذوذ الجنسى بين النساء حيث تباشر الأنثى أنثى مثلها ، وقد نهى الإسلام عن ذلك ، يقول رسول الله صلى الله عليه وسلم : " لا ينظر الرجل إلى عورة الرجل ، ولا المرأة إلى عورة المرأة ، ولا يفضى { أى : لا يلصق الجسد بجسد آخر } الرجل إلى الرجل فى الثوب الواحد ، ولا تفضى المرأة إلى المرأة فى الثوب الواحد " ([2]) .

من ذلك كله يتضح لنا أن الدراسات النفسية الحديثة على ما بذلت فيها من جهود عظيمة لا يستطيع أحد إنكارها إلا أن هذه البحوث قد تردت فى عدة أخطاء .

ولعل من أبرز الأخطاء التى نلاحظها على الدراسات النفسية الحديثة أنها درست الإنسان على أنه مجموعة أجزاء متفرقة ، ولذا فقد أعطت صورة مشوهة عن الإنسان فى كثير من الأحيان ، ثم إنها عاملت الإنسان على أنه حالة أو واقع نفسي يمكن أن يستخلص منه نتائجه المتباينة .

ولقد أخطأوا خطأ كبيرًا حين درسوا النفس الإنسانية بمعزل عن خالقها العظيم الله تعالى .

والحقيقة كما يقول الكسيس كارليل ([3]) : " إن الإنسان بذل مجهودًا جبارًا لكى يعرف نفسه . لكننا فى الحقيقة لم نستطع أن نفهم الإنسان ككل " .

إننا نعرفه على أنه مكون من أجزاء مختلفة .. وحتى هذه الأجزاء ابتدعتها وسائلنا ، فكل واحد منا يكون من موكب من الأشباح تسير فى وسطها

([1]) الحديث رواه أحمد .

([2]) الحديث رواه مسلم فى صحيحه .

([3]) فى كتابه الإنسان ذلك المجهول باختصار .

حقيقة مجهولة ، فإن معرفتنا بأنفسنا مازالت بدائية فى الغالب ، ويشرح الكسيس كاريل أثر هذا الجهل على الحياة البشرية .

فيقول ان الحضارة العصرية تجد نفسها فى موقف صعب لأنها لا تلائمنا ، لقد أنشئت دون آية معرفة بطبيعتنا الحقيقية ، إذ أنها تولدت من خيالات الاكتشافات العلمية وشهوات الناس وأوهامهم ، ونظرياقم ورغباقم ، وعلى الرغم من أنها أنشئت بمجهوداتنا إلا أنها غير صالحة بالنسبة لحجمنا وشكلنا .

وهؤلاء النظريون يبنون حضارات بالرغم من أنها رسمت لتحقيق خير الإنسان إلا أنها صورة غير كاملة أو مهوشة للإنسان ، كان يجب أن يكون الإنسان مقياسًا لكل شيء ، ولكن الواقع هو عكس ذلك فهو غريب فى العالم الذي ابتدعه .

ومن ثم فإن التقدم الهائل الذى أحرزته علوم الجماد على علوم الحياة هو إحدى الكوارث التى عانت منها الإنسانية .

إننا قوم تعساء لأننا ننحط أخلاقيًا وعقليًا . ثم هناك الخطأ الآخر الذى أشرنا إليه من قبل وأقصد به أن علماء النفس درسوا النفس الإنسانية بمعزل عن خالقها ومنشئها وواضعها فى جسم الإنسان كما أشرنا من قبل .

وينشأ من ذلك خطأ كبير ، بل جملة أخطاء (1) " فهذه المذاهب والنظريات كلها تغفل من حسابها توجه النفس البشرية ، توجهًا فطريًا إلى خالقها ، واستمدادها منه مكونات حياتها كلها ، وقوانين حركتها ، ومجالات تحركها وطاقاتها ، ومدى هذه الطاقات ... كما تهمل تأثير الديانات السماوية فى رسم خطوط جوهرية وحاسمة فى تاريخ البشر كله .

---

(1) دراسات فى النفس الإنسانية لمحمد قطب : ص ٢٦

وفوق ذلك قهمل حقيقة كونية هى تأثر الإنسان بقدر الله " المباشر الذى يسير أحداث حياته ويشكلها ، كما تغفل عن حقيقة أن التأثير الجغرافى والمادى والاقتصادى والاجتماعى ، هى كلها أطر لقدر الله ، وليست شيئًا مستقلاً عن إرادة الله " .

ومن ناحية ثانية فإننا نرى أن من أبرز عيوب علم النفس الحديث أن علم النفس فى المعسكر الشرقى غيره فى أوروبا متأثرًا بالمذاهب السياسية والفكرية السائدة فى كل من المعسكرين .

وقد يكون هذا الخلل ناشئًا (1) " من النظرية المادية الضيقة التى تسيطر على الباحثين المحدثين من العلماء " .

وقد يكون هذا الاضطراب بسبب الخلط المشين فى نظرهم إلى الإنسان كصنف من أصناف الحيوان يسرى عليه ما يسرى عليها بغير تمييز دقيق صحيح .

وقد يكون هذا الفساد مبنيًّا على الفصل بين الظواهر والبواطن واعتمادهم على الظواهر وحدها ، مع عجزهم عن سبر البواطن ، وقد يجمع ذلك سبب عام مشترك هو الجهل المطبق بمصدر الظواهر النفسية التى قام علم النفس الحديث بدراستها وليس فى الإمكان أن نتوصل إلى معرفة هذه بوسائلنا العلمية المادية وآلاتنا الحسية التجريبية .

ويرى المرحوم الإمام الدكتور عبد الحليم محمود أن الإيمان الدينى والتسليم بما أنزل الله من الحق هو ما ينبغى أن يؤسس مثل هذا العلم .

ولكن هؤلاء العلماء على ما يقول فضيلته أغفلوه ، ويستوى إذا كان هذا الإغفال عمدًا أو إهمالا أو جهلا ، فقد توهموا أن الاعتماد على معطيات

---

(1) من مقدمة الإمام المرحوم الدكتور عبد الحليم محمود لكتاب نحو علم نفس إسلامى .

الإيمان يتعارض مع المناهج العلمية الصحيحة ، ولم يثبت عندهم علميًا إلا ما كان قابلا للملاحظة والوصف والتجربة ، وتلك هي النواحي الحسية ومعطيات الإيمان ليست خاضعة لشيء منها ، لذلك تجافوها وركبوا تيارًا معارضًا فى كثير من الأحيان .

ولقد برىء من ذلك أئمة المسلمين وقدموا لنا كنوزًا ثمينة فى هذا المجال ، تعتمد على أسس ثابتة من الكتاب العظيم ، والسنة المطهرة .

ونلتمس ذلك بوضوح من خلال الفهم الحقيقي للنفس الإنسانية الذى رأيناه لدى صوفية القرن الثالث الهجرى من أمثال المحاسبى والتسترى والترمذى .

وأيضًا رأينا من قبل أن أخطر عيوب الدراسات النفسية الحديثة مساعدتها على نشر كثير من الأفكار الانحلالية من خلال تركيزها على الجنس ؛ ولهذا فقد أفسدت القيم الأخلاقية وصبغتها بدعاوى انحلالية كاذبة .

وهذا راجع بالدرجة الأولى إلى ابتعاد هذه الدراسات عن القيم الروحية وانفصالها عن روح الأديان نتيجة لنظرتها القاصرة والخاطئة للنفس والروح والدين والأخلاق وبحثها التصوف على أنه شعوذة ودجل .

ولقد ترتب على هذا الفهم القاصر للنفس الإنسانية فهم خاطىء لحقيقة الإنسان ، فليس الإنسان كما ارتآه فرويد جنسًا ولا التفوق كما فسره أدرلر ، ولا مركب نقص لدى يونج ، ولا مادة واقتصادًا كما فسره ماركس ، ولا ذرات روحية أو طاقة روحية كما تصوره برجسون أنه أشمل من هذا كله ، . . إنه نفحة من روح الله ، وقبضة من طيب الأرض ، نفحة من روح الله تشمل جانبه الروحى وقيمه ومعنوياته ، وقبضة من طيب الأرض تمثل جانبه المادى والجسدى الترابى .

وهذا المخلوق العجيب ليس كما يزعم فرويد لا يستطيع أن يبدل من نفسه أو بغيرها بدعوى أنها تتشكل فى سنى الطفولة الخمس الأولى ، لا بل إنه بإرادته الإنسانية التى هى من إرادة الله يستطيع أن يجدد نفسه ويغيرها ويصلحها ويهذبها ويطورها إلى الأحسن والأفضل ، قال تعالى : " **إن الله لا يغير ما بقوم حتى يغيروا ما بأنفسهم** " [1] .

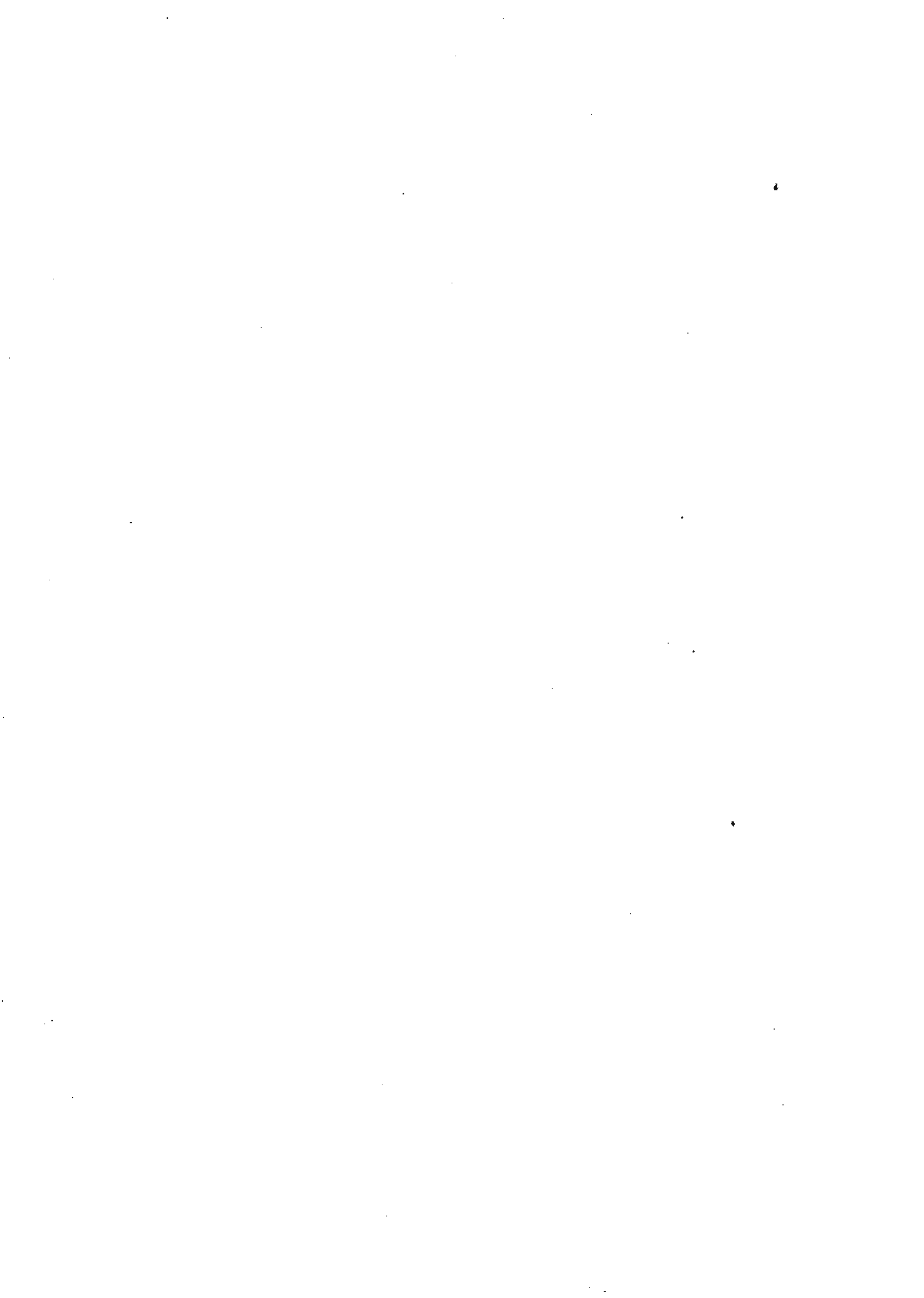
**

---

[1] الرعد : ١١

نهاية المطاف

أهم نتائج هذا الكتاب حول التصوف النفسى من خلال الآراء النفسية لدى صوفية القرن الثالث الهجرى فى ضوء علم النفس الحديث



أهم نتائج الدراسة

لقد كان القرن الثالث الهجرى من الناحية الاجتماعية والاقتصادية قرن المتناقضات فعلا ، فإلى جوار القصور المترفة والبذخ ، كان هناك الأكواخ الطينية التى يئن أصحابها من الجوع والفقر والمرض ، هذا بالإضافة إلى أنه من الناحية السياسية كان هناك الاضطراب السياسى الذى عاشته البلاد الإسلامية فى هذا القرن وظهور حركات التمرد السياسى كما شاهدنا ذلك لدى القرامطة وثورة الزنج ، وكانت بعض هذه الحركات تحمل عناصر دينية متطرفة تريد أن تحدث شرخًا فى العقيدة الإسلامية الخالصة .

ومن زاوية أخرى نجد فى هذا القرن ظاهرة انفتاح فكرى على الحضارات الأخرى ، كما أوضحت وقويت فى هذا القرن أبرز الفرق الإسلامية الكبرى المعتزلة والشيعة والخوارج والصوفية ، وتعددت فيه المذاهب والفرق الإسلامية إلى حد أحصيت معه ثلاث وسبعين فرقة تطبيقًا من مؤرخى الملل والنحل للحديث المعروف .

وظهر فى هذا القرن الصراع الدامى بين الحنابلة والمعتزلة ودخل فى هذا الصراع بعض الخلفاء كالمأمون الذى ناصر المعتزلة فى مواجهة الحنابلة .

وكان التصوف فى القرن الثالث الهجرى ردًا عنيفًا لهذه الحياة المترفة التى سادت المجتمعات الإسلامية فى هذا القرن ، كما شهد هذا القرن تميز الصوفية بهذا الاسم بعد القرن الثانى الهجرى .

وكان بروزهم يعنى وجود مدرسة ثالثة إلى جانب النصيين والعقليين تعنى بالروح القلب والعقل ، وظهر فيه أبرز الصوفية ، كذى النون والتسترى والمحاسبى والترمذى والجنيد والخراز وغيرهم .

وكان أبرز خصائص التصوف فى هذا القرن أنه يتجه وجهة نفسية فتحليل النفس الإنسانية وبيان الأحوال التى تعرض لها ، وترتيب المقامات التى

تختلف عليها وتمثل الغاية القصوى على أنها فناء العبد عن نفسه وبقاؤه بربه واتحاده به ؛ مما تحدث عنه صوفية هذا القرن إنما كان قلبًا للنفس الإنسانية وللمنازع الميتافيزيقية التي تنزع إليها هذه النفس ، كما أشار إلى ذلك من قبل الدكتور مصطفى حلمي .

ومن نتائج هذه الدراسة أننا رأينا من خلاله كيف كان المحاسبي من أقدر المتصوفة على تحليل النفس البشرية وفهمها فهمًا عميقًا ؛ ولهذا فقد كان يؤكد على ضرورة معرفة النفس حتى يسلم الإنسان من خبائثها ومكائدها ، ويقول : " لا تصدق نفسك حتى تعرفها " فقد كان إبداعه العظيم في تحليله المتكامل للنفس وغاية هذا التحليل إنقاذ النفس من الوقوع في براثن الشهوة والشيطان والذنوب .

وقد كان المحاسبي أكثر الصوفية محاسبة لنفسه ورعاية لها ومعرفة لكل سانحة وخاطرة تجول بنفسه فقد كان مراقبًا لها أشد المراقبة ، بصيرًا بكل رغباتها ، متفقدًا لكل خفاياها وسرائرها ، ولهذا دعا إلى ضرورة مخالفة النفس وتخويفها بوعيد الله لها وبالذكر والفكر .

أما حقيقة النفس لدى الترمذي أنها تهوى كل لذيذ ، وتلتذ بكل محسوس ، ونعيم حياتها في الطيب والمأكول اللذيذ والمتعة الجنسية والنظر ، ولهذا فقد دعا إلى أهمية تأديب النفس كالمحاسبي والتستري الذي رأيناه يخطط مستويات ومراتب للنفس والروح .

والنفس في نظر التستري هي عدو الإنسان الأول ؛ ولهذا يقول : " اعلموا أن هذا الزمان لا ينال أحد منه النجاة إلا بذبح نفسه ، والمجاهدة النفسية لدى الصوفية هي في الحقيقة وسيلة من وسائل الإعلاء للغرائز ، كما أن مجاهدة النفس هي عملية استبطان داخلي للكشف عن هذه النفس ومعرفة صغائرها وخفاياها وخباياها ووساوسها وعيوبها .

ولقد نظر الصوفية إلى الرذائل على أنها عيوب نفسية تحد من تكامل الشخصية وتسيء إلى سماتها .

وكان هدف الصوفية من جهادهم النفسي واضحًا من البداية ، فالترمذى يؤكد أنه من الممكن للإنسان أن يرتفع بشهواته وغرائزه إلى ميادين أطهر وأنظف ورأيناه يحلل الشهوة فى النفس تحليلا نفسيًا دقيقًا ، حين قال : " الشهوة فى النفس لا هى محمودة ولا مذمومة ؛ لأنها وضعت للذة والابتلاء ، فإن مال بها إلى العقل أفادته حسنة ، وإن مال بها إلى السيئة أفادته سيئة " .

كما بين أهمية الغريزة الجنسية فى حياة الإنسان وكيف أنها عامل ضمن عوامل كثيرة تلعب دورا مهمًا فى تكوين شخصية الفرد وسلوكه لا يركز على الجنس كما ركز فرويد ، وحل المشكلة الجنسية عن طريق الزواج الحلال حيث يشعر الرجل والمرأة فى حلال تام بامتزاج كامل وكيان واحد مختلط الأجزاء ، لا كبت ولا استنكار ولا عقد بل متاع فطرى كامل محلل .

وأحب أن أشير هنا إلى نتيجة مهمة من نتائج هذه الدراسة وهى أنه إذا كان من المعروف حتى الآن أن فرويد هو صاحب نظرية الإثنينية فى الحب والكراهية أو الموت والحياة فإن الترمذى فى القرن التاسع الميلادى أى قبل فرويد بعشرة قرون قال بنظرية الحياة والموت التى قال بها فرويد .

والترمذى هو الذى قال فى كتابه المسائل المكنونة ص ٤٤٥ : "عواطف القلب إنما ترجع إلى الحب أو الحياة وشهوات الغرائز إنما ترجع إلى الموت أو السلطان ، والقلب وضع فيه الحب ؛ لأن الحياة من الحب والمعرفة موضوع الحب ، فلذلك يحيا القلب بالمعرفة فيخف وإذا خف أسرع إلى الطاعة " .

ومن أهم نتائج هذه الدراسة إبراز حاجتنا المعاصرة إلى علم تصوف نفسى معاصر لأن علم النفس الحديث نتاج علماء الغرب الأجانب ، وليس معنى ذلك أن نهمل علم النفس الغربى بل لابد أن نستفيد منه بما يناسبنا ، وينبغى

من تنسيق جهود العلماء المسلمين فى هذا الميدان ، والتعاون مع عدد من هيئات علم النفس فى البلدان الإسلامية حتى يستطيعوا ابتكار نظريات نفسية ومدارس علاج نفسى إسلامية نابعة من فكرهم وتراثهم الإسلامي والصوفى .

ومن هنا ينبغى العمل الرائد على تكوين جمعيات التصوف النفسى لتعقد من خلالها المؤتمرات العلمية المفيدة .

وفى قمة نتائج هذه الدراسة هو التهيئة والإعداد الجاد لوضع نمط أخلاقى حديث يستند كما قلنا إلى الدراسات النفسية فى المجال الإسلامى الموسع بحيث يصبح هذا النظام الأخلاقى فى نهايته نظامًا علميًّا مواكبًا للحياة الإنسانية المتحضرة المعاصرة .

ولقد رأينا فى هذه الدراسة أن التجربة الصوفية برهان حقيقي بحقيقة وجود الإله والاتصال والقرب والرعاية والعناية .

ولقد رأينا أن الدين فطرة أصيلة فى الإنسان توجد فيه بدرجات متفاوتة ، وهي التى تدفعه إلى ضبط نفسه كما تدفعه إلى محاولة معرفة خالقه وحبه والاشتياق إليه والبحث عنه ، قال تعالى : " وأن إلى ربك المنتهى " [1] .

والدين هو صمام الأمان بالنسبة لأعماق النفس الإنسانية ، ومصدر أمنه وراحته من مخاوف المستقبل وما بعد الموت .

والدين ليس كما يرى فرويد أو ماركس وهم خيال ، بل هو حقيقة الإنسان ووجوده وإثباته .

إن المذاهب المادية تسعى إلى أن يعيش الإنسان بلا قلب ولا روح أو عاطفة ؛ ولهذا فهو يعيش فى قلق وسأم وضجر مع أن سعادة الإنسان الحقيقية فى طمأنينة نفسه وسلامها وهذا ما يمنحه له الدين .

([1]) النجم : ٤٢

إن الدين هو الذى يشفى النفس من متاعبها وأوهامها ورغباتها كما أنه ينمى الشعور بالتوبة والأمل والصبر ويطرد اليأس والقلق والشك من نفس الإنسان وقلبه ولهذا يقول كارل يونج : " إن نقص التدين يعتبر سببًا قويًا فى جميع الأمراض النفسية التى تصيب الكبار الراشدين " .

إننا كما ـ رأينا فى الكتاب ـ الدين علاج أكيد للنفس لأنه يمكن الإنسان من تغيير نفسه وتجديدها وإصلاحها ، بعكس ما يراه علم النفس الحديث الذى لا يرى إمكانية تبديل النفس أو تغييرها .

وإن الذى لاشك فيه عندنا أن للقيم الروحية أهمية كبرى فى العلاج النفسى ، ولعل هذه الحقيقة واحدة من أهم نتائج هذه الدراسة ، إنها شهادة أحد علماء النفس التحليلى كارل يونج حين يؤكد أهمية القيم الروحية فى العلاج ، يقول يونج : " من اللازم أن يفيد هذه الدعامة ، والقيم الروحية فى العلاج .. فمن بين مرضاى بعد منتصف العمر (فوق الأربعين) لم تحل بواحد منهم الصحة إلا لأنه افتقد ما تمنحه الأديان لمعتنقيها ... ولم يستعد واحد منهم الصحة إلا باستعادته هذه النظرة الدينية " .

وإننى أتفق مع إميل بوترو فى رؤيته أنه " كثيرًا ما كان الصوفية أنفسهم سيكولوجيين كبارًا ، فتأمل الحياة الباطنة كان دائمًا شغلهم الشاغل ، وعلى هذا يجب أن يلاحظ بعين الاعتبار ما يعتقدون أنهم توصلوا إليه من اكتشافات فى النفس بدلا من اعتبارهم جميعًا مرضى " .

إن قضية اتهام الصوفية الخلص بأنهم عصابيون أو مرضى نفوس قضية باطلة ودعوة غير صحيحة ، إنهم أناس أسوياء ، وذوى قدرات نفسية هائلة ، ولا يعيبهم ظهور بعض الأدعياء بينهم .

فالشخص القلق الدائم الخوف هو إنسان غير سوى ، أما الصوفى الحق فهو لا يخاف إلا الله ، ولا يأنس بغيره .

ونستند فى تبرئة الوسم بالمرض إلى ما خلفه الصوفية من تراث عقلى نادر ، وما طبقوه على مريديهم من علاج نفسى أصيل ، كما نستند فى دحض الاتهامات التى فاضت آراء الماديين فى النبوة واعتبارهم الأنبياء المرسلين العظماء عصابيون أيضًا ؛ نتيجة لنظرتهم المادية .

لقد أثبتت هذه الدراسة بما لا يدع مجالا للشك أن بعض الأحكام التى رجهها علماء النفس للصوفية وللحياة الصوفية بأنها حياة مرضية لا سند ولا أساس لها من الوجهة العلمية الصحيحة ، إذ لو صح أن هؤلاء كانوا مرضى نفوس ، لما أمكنهم أن يصفوا علاجًا نفسيًا لمريديهم أو قصادهم ، ثم إن تاريخ الصوفية الخلص الصادقين فى تصوفهم ينبؤنا بأنهم كانوا مثالا للتكيف النفسى والعقلى والاجتماعى وتميزوا بسلوكهم السوى السليم ، بل أكثر من ذلك فإن الصوفى الحق من أقدر الناس على فهم النفس الإنسانية .

ومن هنا فإن مثل هؤلاء الصوفية يعدون أطباء نفوس من الطراز الأول .

والشيخ الصوفى هو فى الحقيقة طبيب نفسى لمريده يعرف آفات نفس مريده وعيوبها وما يناسب هذه النفس من مجاهدات ورياضات وأذكار وأعمال حتى يطهرها ويزكيها .

وهناك صلة واضحة بين منهج التحليل النفسى والعلاج الصوفى ، ونحن نتفق مع الدكتور أحمد صبحى حين يقول أن منهج التحليل النفسى يلتقى فى العلاج بأسلوب التصوف فى الإشارة ولغة القلوب ، ذلك أن المحلل لا يكشف للمريض عن عقدة الكامنة فى أعماق اللاشعور بمنطق العقل ، وإنما بلغة الانفعال حيث تمس عبارات المحلل شغاف قلب المريض فيوافق المحلل فى غير استدلال ، ولا يتم ذلك إلا بتجاوب بين المحلل والمريض حتى تسكن مقاومة المريض لظهور عقد اللاشعور .

ولفورد هام رأى قوى فى هذا الشأن ذلك أن التحليل النفسى فى رأيه لم يستغن تمامًا عن بصيرة الصوفية للنفاذ إلى الأعماق ، ولكن يبدو أن الصوفية بصدق بصيرتهم ، ونفاذ حسهم ، قادرون على الكشف عن آفات النفس فى لحظات تستغرق السنين لدى المحللين ، ثم لا ينتهون إلى شيء فى أغلب الحالات ؛ لطول المدة ، وعقم البصيرة ، ثم لاستبعادهم القيم الروحية كوسيلة حاسمة فى العلاج .

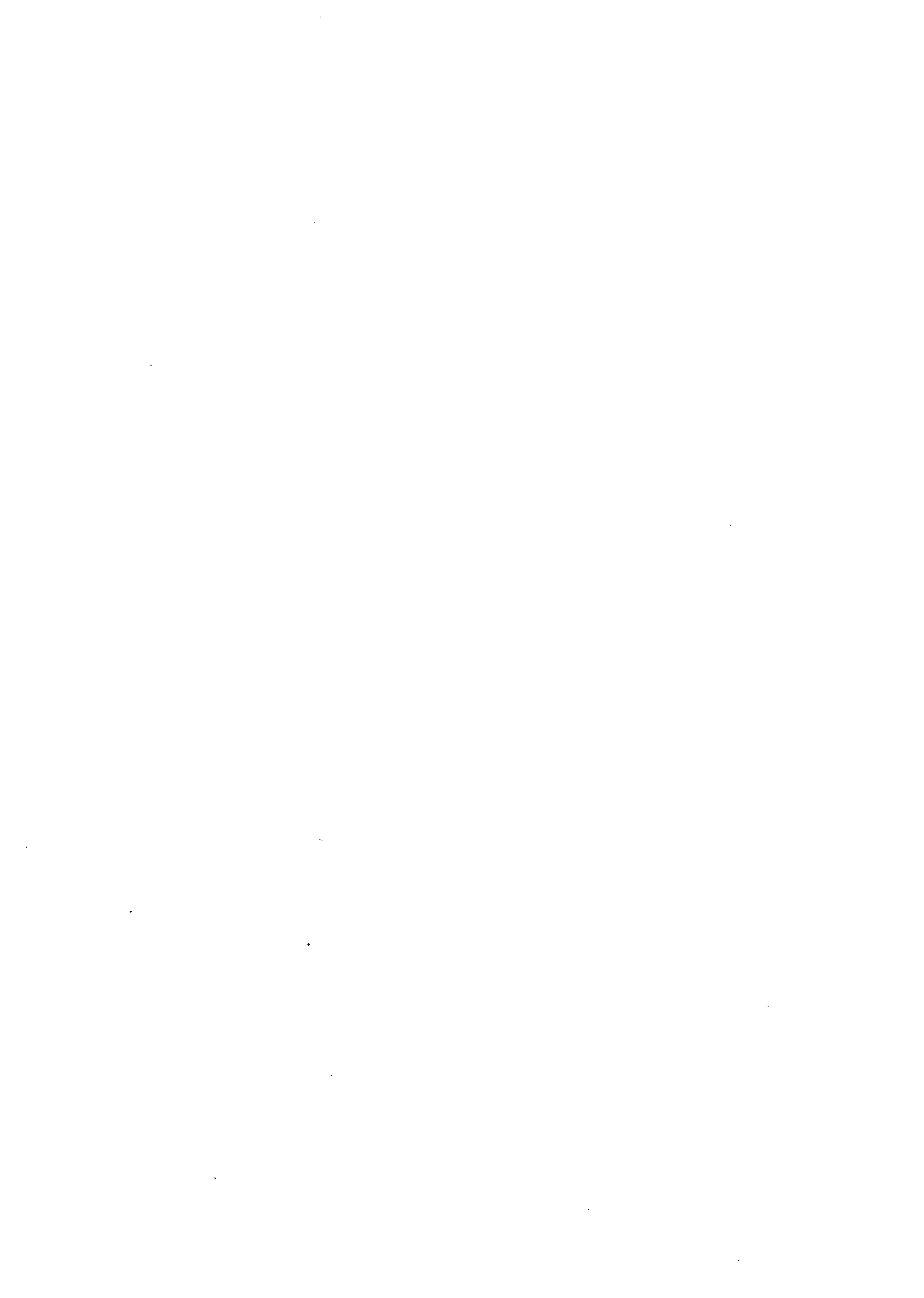
وبعد ، فقد رأينا من خلال هذه الدراسة كيف قدم صوفية القرن الثالث الهجرى دراسات ثرية حول النفس والقلب وعللهما وآفاتهما وطرق علاج هذه الآفات والأمراض ، كما لم يقتصر فهم الصوفية على معرفتهم الدقيقة بالنفس والقلب والعقل ، بل كان لهم فهمهم العميق لبعض الألفاظ النفسية وتحليلاتهم القيمة للخواطر والهواجس .

وفى النهاية فإن توصيتنا المهمة فى ختام هذا الكتاب هى دعوة المؤلف لأساتذته الرواد ، وكذا دعوته لزملائه من الباحثين المهتمين بالدراسات السيكولوجية للعمل كفريق متعاون متكامل من أجل إقامة علم جديد هو علم التصوف النفسى .

وها هى محاولة فى هذا المجال نرجو من الله تعالى أن يوفق الجميع إلى ما فيه خير العلم والعاملين به .

فإن أكن قد وفقت فلله المنة والشكر ، وإن أكن قصرت فإن الكمال لله وحده ، ومنه أستمد العون لدراسة ما فاتنى ، وهو الموفق والهادى سواء السبيل .

**



أهم المراجع العربية

١ ـ ابن عطاء الله السكندرى وتصوفه :

للدكتور أبو الوفا الغنيمى التفتازانى ، الطبعة الأولى ، ١٩٥٨ ، مكتبة القاهرة الحديثة .

٢ ـ أبو مدين الغوث حياته ومعراجه :

للمرحوم الدكتور عبد الحليم محمود ، طبعة دار الشعب بمصر ، سنة ١٩٧٣ .

٣ ـ الأحلام :

للدكتور توفيق الطويل ، طبعة مكتبة الآداب ، مصر ، سنة ١٩٤٥ .

٤ ـ إحياء علوم الدين :

للإمام الغزالى ، طبعة الشعب الحلبى .

٥ ـ آداب النفس :

للترمذى ، تحقيق : آربرى ، و د . على حسن عبد القادر ، طبعة الحلبى ، سنة ١٣٦٦ هـ = ١٩٤٧ م .

٦ ـ الأدب الصوفى فى مفهوم جديد :

للأستاذ عبد الكريم الخطيب ، سلسلة الثقافة الإسلامية ، يناير ١٩٦٥ م .

٧ ـ الإدراك الحسى عند ابن سينا :

بحث فى علم النفس عند العرب ، للدكتور محمد عثمان نجاتى . طبعة دار المعارف بمصر ، الطبعة الثانية ١٩٦١ م .

٨ ـ أستاذ السائرين الحارث بن أسد المحاسبى :

للدكتور عبد الحليم محمود ، طبعة دار الكتب الحديثة ، سنة ١٩٧٣ م .

٩ ـ أسرار النفس :

للمرحوم الدكتور أحمد فؤاد الأهوانى ، نشرة مكتبة الآداب ومطبعتها بالجماميز ، ١٩٥١ م بمصر .

١٠ ـ الأسس النفسية للإبداع الفنى :

للدكتور مصطفى سويف ، طبعة دار المعارف سنة ١٩٥١ م .

١١ ـ الاطمئنان النفسى :

للدكتور أبو مدين الشافعى ، طبعة القاهرة .

١٢ ـ الإنسان ذلك المجهول :

تأليف الكسيس كاريل ، ترجمة : عادل شفيق ، طبعة الدار القومية للطباعة والنشر .

١٣ ـ بيان الفرق بين الصدر والقلب والفؤاد واللب :

للترمذى ، تحقيق : د . نقولا هير ، طبعة عيسى البابى الحلبى ، سنة ١٩٥٨ م .

١٤ ـ بين الشريعة والحقيقة :

للمرحوم الأستاذ عبد العزيز سيد الأهل ، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، العدد ٢٣٣ ، يونيو ١٩٨٠ م .

١٥ ـ تاريخ الفلسفة الإسلامية جـ ٢ : تاريخ الفكر الفلسفى ، جـ ٢ : أرسطو ، تحقيق : الدكتور محمد على أبو ريان ، طبعة الدار القومية للطباعة والنشر ، سنة ١٩٦٦ م .

١٦ ـ تاريخ الفلسفة الإسلامية :

تأليف : هنري كوربان ، ترجمة : نصير مروة ، حسين قبيسي ، طبعة بيروت ، سنة ١٩٦٦ م .

١٧ ـ التربية في الإسلام :

للمرحوم الدكتور أحمد فؤاد الأهواني ، طبعة دار المعارف بمصر ، سنة ١٩٦٨ م .

١٨ ـ التصوف طريقًا ومذهبًا :

للدكتور محمد كمال جعفر ، دار الكتب الجامعية ، ١٩٧٠ م .

١٩ ـ التصوف في الأدب والأخلاق :

للدكتور زكي مبارك .

٢٠ ـ التصوف الإسلامي أصوله ومحاذيره :

للأستاذ سيد الأهل ، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية ، العدد رقم ٢٢٩ ، مارس سنة ١٩٨٠ م .

٢١ ـ التعرف لمذهب أهل التصوف :

تأليف أبو بكر الكلاباذي (ت ٣٨٠ هـ = ٩٩٠ م) تحقيق : المرحوم الدكتور عبد الحليم محمود ، طه عبد الباقي سرور ، طبعة ١٣٨٠ هـ = ١٩٦٠ م .

٢٢ ـ التعريفات للجرجاني :

السيد الشريف علي الحسين الجرجاني ، طبعة مصطفى الحلبي (سنة ١٣٥٧ هـ = ١٩٣٨ م) ، وملحق به اصطلاحات الصوفية لمحيي الدين بن عربي .

٢٣ ـ التوهم :

للمحاسبي ، طبعة مصر .

٢٤ ـ تفسير الأحلام :

لفرويد : ترجمة . مصطفى صفوان ، مراجعة : الدكتور مصطفى زيوار ، طبعة دار المعارف بمصر .

٢٥ ـ تفسير الأحلام :

بين العلم والدين للدكتور عبد المنعم بدر وأحمد الصباحي عوض الله ، طبعة الشعب .

٢٦ ـ التفاؤل والتشاؤم :

تأليف يوسف بدوي ، دار المعارف ، مصر ، سنة ١٩٦٨ م .

٢٧ ـ تهذيب الأخلاق وتطهير الأعراق :

لابن مسكويه ـ طبعة المطبعة الحسنية ، سنة ١٣٢٩ هـ .

٢٨ ـ الحسد ودوره في الحياة :

تأليف أوجيه ريجا . ترجمة : الدكتور محمد مختار التجشونجي ، نشر الأنجلو المصرية ، سنة ١٩٥٨ م .

٢٩ ـ الحكيم الترمذي ونظريته في الولاية :

للدكتور عبد الفتاح بركة ، مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية .

٣٠ ـ حلية الأولياء وطبقات الأصفياء :

للحافظ أبي نعيم الأصبهاني ، المجلد العاشر ، مطبعة الخانجي ، سنة ١٣٥٧ هـ = سنة ١٩٣٨ م .

٣١ ـ الحياة النفسية تحليل علمي :

تأليف ألفريد أدلر ، ترجمة : محمد بدران ، أحمد محمــــد عبـــد الخـــالق ، طبعة لجنة التأليف للترجمة ، سنة ١٩٤٤ م .

٣٢ ـ الحياة الروحية في الإسلام :

للدكتور محمد مصطفى حلمي ، طبعة الهيئة المصرية للتـــأليف والنشـــر ، سنة ١٩٧٠ م .

٣٣ ـ دراسات في الفلسفة الإسلامية :

تأليف المرحوم الدكتور محمود قاسم ، طبعة دار المعارف بمصر ، الطبعـــة الثالثة ، سنة ١٩٧٠ م

٣٤ ـ دراسات في الفلسفة الإسلامية :

تأليف الدكتور أبو الوفا الغنيمي التفتـــازاني ، طبعـــة مكتبـــة القـــاهرة الحديثة ، أكتوبر سنة ١٩٥٧ م .

٣٥ ـ دراسات في النفس الإنسانية :

محمد قطب ، طبعة دار الشروق .

٣٦ ـ الدراسات النفسية عند المسلمين والغزالي بوجه خاص :

للدكتور عبد الكريم العثمان ، مكتبة وهبة ، مصر سنة ١٩٦٣ م .

٣٧ ـ الرسالة القشيرية :

للإمام ابن القاسم عبد الكريم القشيري ، تحقيـــق : المرحـــوم الدكتـــور محمود ، محمود بن الشريف ، الجزء الأول طبعة دار الكتـــب الحديثـــة ١٩٧٢ م ، والجزء الثاني طبعة دار الكتب الحديثة سنة ١٩٧٤ م .

٣٨ ـ رسالة المسترشدين :

للمحاسبي ، تحقيق : عبد الفتاح أبو عزة ، طبعة حلب ، سنة ١٩٦٤ م .

٣٩ ـ رسائل الكندى ، جـ ١ :

تحقيق الدكتور محمد عبد الهادى أبو ريدة .

٤٠ ـ رسائل فلسفية :

لأبى بكر الرازى ، جمعها وصححها بول كراوس ، نشر المكتبة المرتضوية بطهران .

٤١ ـ الرعاية لحقوق الله عز وجل :

لابن عبد الله الحارث بن أسد المحاسبى ، راجعه وقدم له الدكتور عبد الحليم محمود ، وعلق عبد الباقى سرور ، دار الكتب الحديثة بالقاهرة ، ومكتبة المثنى ببغداد ، بدون تاريخ .

٤٢ ـ الروح وماهيتها :

للسيد محمد الحريرى ، طبعة عيسى البابى الحلبى ، سنة ١٩٤٧ م .

٤٣ ـ سيكولوجية الحياة الروحية :

للدكتور محمد جلال شرف ، والدكتور عبد الرحمن عيسوى ، منشأة المعارف بالإسكندرية ، سنة ١٩٧٢ م

٤٤ ـ سيكولوجية الضمير :

تأليف محمد كامل النحاس ، نشر الفكر العربى ، سنة ١٩٤٧ م .

٤٥ ـ شطحات الصوفية :

للدكتور عبد الرحمن بدوى ، طبعة النهضة المصرية ، سنة ١٩٤٩ م .

٤٦ ـ ضحى الإسلام :

للمرحوم أحمد أمين ، مطبعة لجنة التأليف والترجمة والنشر ، الطبعة الثانية ، ١٣٥٨ هـ = ١٩٣٨ م .

٤٧ - الطب النفسى فى الحياة العامة :

للدكتور صبرى جرجس ، دار النهضة العربية بمصر ٠

٤٨ - طبقات الصوفية :

طبعة نور الدين شربية ، سنة ١٩٦٩ م ٠

٤٩ - الطريق إلى الله :

أو كتاب الصدق ، تحقيق المرحوم الدكتور عبد الحليم محمود ، دار الإنسان للتأليف والترجمة والنشر ، مصر سنة ،١٩٧٢ م ٠

٥٠ - العقل والدين :

وهو السفر الثانى من إرادة الاعتقاد لوليم جيمس ، ترجمة : المرحوم محمود حب الله ، طبعة عيسى البابى الحلبى ، سنة ١٣٦٨ هـ = ١٩٤٩ م ٠

٥١ - العقل وفهم القرآن :

للمحاسبى (١٦٥ هـ - ٢٤٣ هـ) ، تحقيق : الدكتور حسين القوتلى ، طبعة دار الفكر للطباعة والنشر ، سنة ١٣٩١ هـ = ١٩٧١ م ٠

٥٢ - عقيدة المسلم :

للشيخ محمد الغزالى ، طبعة دار الكتب الحديثة ، مصر ، سنة ١٩٧٦ م ٠

٥٣ - العقيدة والشريعة فى الإسلام :

لجولد تسيهر ، نقله للعربية : الدكتور محمد يوسف موسى ، وعلى حسن عبد القادر ، الأستاذ عبد العزيز عبد الحق ، دار الكتب الحديثة ، مصر ، والمثنى ببغداد ، الطبعة الثانية ٠

٥٤ - العلاج النفسانى قديما وحديثا :

للدكتور حامد عبد القادر ، طبعة عيسى البابى الحلبى ، مصر ، سنة ١٣٦٦ هـ = ١٩٤٧ م ٠

٥٥ ـ علم نفس الشواذ :

تأليف والتر كونيل وآخرون ، ترجمة : الدكتور محمود الزيادى ، طبعة دار النهضة العربية ، مصر ، ١٩٦٧ ـ ١٩٦٨ م .

٥٦ ـ عيون المسائل : رسائل الفارابي :

طبعة حيدر آباد ، سنة ١٣٤٠ هـ .

٥٧ ـ علم النفس الفردى ، أصوله وتطبيقاته :

للدكتور إسحق رمزى ، طبعة مصر ، سنة ١٩٥٢ م .

٥٨ ـ علم النفس والأخلاق :

تأليف : هادفيلد ، ترجمة : محمد عبد الحميد أبو العزم .

٥٩ ـ فصوص الحكم بين الثمرة المرضية فى الرسائل الفارابية :

طبعة ليدن ، سنة ١٨٩٠ م .

٦٠ ـ الفلسفة الأخلاقية فى الفكر الإسلامى :

أو العقليون والذوقيون أو النظر والعمل ، الدكتور أحمد محمود صبحى ، طبعة دار المعارف ، مصر ، سنة ١٩٦٩ م .

٦١ ـ فى الدين المقارن :

للدكتور محمد كمال جعفر ، طبعة دار الكتب العربية ، سنة ١٩٧٠ م .

٦٢ ـ فى الفلسفة الإسلامية :

منهج وتطبيقه ، للدكتور إبراهيم مدكور ، طبعة دار المعارف ، مصر ، الطبعة الثانية ، سنة ١٩٦٨ م .

٦٣ ـ فى النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام :

للمرحوم الدكتور محمود قاسم ، طبعة الأنجلو المصرية ، الطبعة الثالثة ،

٦٤ - الكندى فيلسوف العرب الأول :

محمد كاظم الطريحى ، مكتبة المعارف ، بغداد ، سنة ١٩٦٢ م .

٦٥ - قوت القلوب فى معاملة المحبوب ووصف طريــــق المريد إلى مقام التوحيد :

تأليف أبي طالب محمد بن علي بن عطية الحارثى المكى (٣٨٦ هـــ) ، طبعة مصطفى البابى الحلبى ، مصر .

٦٦ - كنــز العمال فى سنن الأقوال والأفعال :

لحسام الدين الهندى ، حيدر آباد ، سنة ١٣١٢ هـ .

٦٧ - كشف المحجوب :

للهجويرى ، دراسة وترجمة وتعليق : الدكتــورة إســعاد عبــد الهــادى قنديل ، طبعة المجلــس الأعلــى للشــئون الإســلامية ، مصــر ، الجــزء الأول سنة ١٣٩٤ هـــ = ١٩٧٤ م ، الجزء الثانى سنة ١٣٩٥ هـــ = ١٩٧٥ م .

٦٨ - اللمع :

لأبى نصر السراج الطوسى المتوفى سنة ٣٨٨ هـــ ، تحقيـــق : الدكتــور عبد الحليم محمود ، وطه عبد الباقى سرور ، طبعة دار الكتب الحديثـــة ، مصـــر ، ومكتبة المثنى ببغداد ، سنة ١٣٨٥ هـــ = ١٩٦٠ م .

٦٩ - مبادىء علم الاجتماع الدينى :

تأليف روجيه باستد ، ترجمة : المرحوم الدكتور محمـــود قاســم ، نشــر الأنجلو المصرية .

٧٠ - مبادىء علم النفس العام :

للدكتور يوسف مراد ، دار المعارف ، الطبعة الأولى ، سنة ١٩٤٨ م .

٧١ ـ المسائل فى أعمال القلوب والجوارح والمكاسب والعقل :

للمحاسبي ، تحقيق عبد القادر أحمد عطا ، عالم الكتب ، مصر ، سنة ١٩٦٩ م .

٧٢ ـ المجمل فى التحليل النفسي :

تأليف دانيل لاجاش ، ترجمة : الدكتور مصطفى زيوار ، وعبد السلام القشاش ، طبعة النهضة المصرية ، سنة ١٩٥٧ م .

٧٣ ـ المعرفة عند الحكيم الترمذى :

للمرحوم الدكتور عبد المحسن الحسيني ، دار الكتاب العربي ، مصر .

٧٤ ـ معرفة الأسرار للترمذى :

تحقيق : الأستاذ الدكتور إبراهيم الجيوشي ، طبعة مصر .

٧٥ ـ مفاتيح الغيب أو التفسير الكبير :

للإمام فخر الدين الرازى ، طبعة المطبعة الشرقية المصرية ، سنة ١٣٣٧ هـ .

٧٦ ـ المدينة الفاضلة :

للفارابى ، المطبعة الكاثوليكية ، سنة ١٩٥٩ م .

٧٧ ـ مقالات فلسفية قديمة :

لبعض مشاهير فلاسفة العرب جمعها لويس شيخو ، طبعة بيروت ، سنة ١٩١١ م .

٧٨ ـ الملامتية والصوفية وأهل الفتوة :

تأليف المرحوم الدكتور أبو العلا عفيفى ، طبعة عيسى البابى الحلبى ، سنة ١٣٦٤ هـ = ١٩٤٥ م .

٧٩ - من أسرار الروح :

تأليف عبد الرازق نوفل ، المركز الثقافى العربى بالحسين ، مصر ، الطبعة الثالثة ، سنة ١٩٧٨ م .

٨٠ - من التراث الصوفى :

سهل بن عبد الله التسترى ، دراسة وتحقيق : الدكتور محمد كمال جعفر ، طبع الجزء الأول بدار المعارف ، مصر سنة ١٩٧٤ م ، والجزء الثانى بمكتبة الشباب بالمنيرة سنة ١٩٧٧ م .

٨١ - منتخب الكلام فى تفسير الأحلام :

لمحمد بن سيرين .

٨٢ - النفس لأرسطو :

تحقيق : الدكتور عبد الرحمن بدوى .

٨٣ - نحو علم نفس إسلامى :

للدكتور حسن محمد الشرقاوى ، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، فرع الإسكندرية ، سنة ١٩٧٦ م .

٨٤ - نوادر الأصول :

للترمذى ، طبع اسطنبول ، سنة ١٢٩٣ هـ .

٨٥ - الوصايا :

للمحاسبى ، تحقيق : عبد القادر أحمد عطا ، مطبعة صبيح ، مصر ، سنة ١٩٦٥ م .

٨٦ - وليم جيمس :

تأليف الدكتور : محمد فتحى الشنيطى ، نشر مكتبة القاهرة الحديثة ، نوفمبر سنة ١٩٥٧ م .

٨٧ - وليم جيمس :

بقلم الدكتور محمود زيدان ، مطبعة دار المعارف ، سنة ١٩٥٨ م .

٨٨ - هياكل النور :

للسهروردى ، تحقيق : الدكتور محمد على أبو ريان .

٨٩ - كتاب منازل العباد من العبادة :

للترمذى ، تحقيق : الدكتور محمد إبراهيم الجيوشى .

٩٠ - كتاب معرفة الأسرار :

للترمذى ، تحقيق : الدكتور محمد إبراهيم الجيوشى .

المخطوطات العربية :

٩١ - رسائل الجنيد :

مخطوط مصور بآداب الإسكندرية ، تحت رقم ٩٧٥٦ ، التصوف والأخلاق الدينية .

٩٢ - الأمد الأقصى :

للدبوسى ، مخطوط ، مكتبة الأزهر ، خصوصى ٨٠٧ عمومى ٣٣٤٤١ ، حليم ، الفن تصوف .

٩٣ - شرح الديلمى على الأنفاس :

مخطوط بمكتبة الأزهر ، رقم ٨٨١ ــ ٤٣١٨٩ ، ورقم ٦٨

٩٤ - العرائس القدسية المفصحة عن الدسائس النفسية :

مكتبة الأزهر ، مخطوط ٨٨٣ ، خصوصى ٣٣٥١٧ ، عمومى ، الفن تصوف .

٩٥ ـ الفروق :

للترمذي : مخطوط بمكتبة البلدية بالإسكندرية ٣٥٨٦ ح (١ / ١٢٨) .

٩٦ ـ الأكياس والمغترون :

للترمذي ، مخطوط الظاهرية ، رقم ١٠٤ تصوف ، وقد أتم تحقيقه الآن الأستاذ الدكتور الجيوشي .

**

* رسائل جامعية :

٩٧ ـ الاتجاه الأخلاقي في الإسلام :

رسالة ماجستير ، مقداد يالجن بن محمد على بإشراف الدكتور محمود قاسم العام الجامعي ، سنة ١٩٧٠ ــ ١٩٧١ م .

٩٨ ـ روح القدس في مناصحة النفس :

لابن عربي ، تحقيق ودراسة : حامد طاهر ، بإشراف المرحوم الدكتور محمود قاسم ، سنة ١٩٧٢ م .

٩٩ ـ فلسفة التربية الأخلاقية الإسلامية :

رسالة دكتوراه ، للطالب مقداد يالجن محمد على بإشراف الدكتور : محمد كمال جعفر ، سنة ١٩٧٥ م .

١٠٠ ـ موقف الصوفية من العقل حتى نهاية القرن الرابع :

رسالة ماجستير ، مقدمة من : محمد عبد الله الشرقاوي ، بإشراف الدكتور محمد كمال جعفر .

١٠١ ـ المنهج الصوفى فى الأخلاق :

رسالة دكتوراه للطالب : محمد يوسف بن الحاج ، بإشراف الشيخ صـالح موسى شرف ، سنة ١٩٧٤ م .

١٠٢ ـ الوجهة الأخلاقية للتصوف الإسلامى فى القرن الثـالث الهجرى :

رسالة ماجستير للطالب أبو اليزيد العجمى ، سنة ١٩٧٧ م .

**

* المجلات العربية :

١٠٣ ـ مجلة كلية الآداب :

جامعة الإسكندرية ، المجلد الثالث ، سنة ١٩٤٦ م .

١٠٤ ـ مجلة منبر الإسلام :

العدد ٢ ، السنة ٣٨ ، صفر ١٤٠٠ هـ = يناير ١٩٨٠ م .

• المراجع الأجنبية:

1- J. C. Happold : Mysticism : A Study and anthology. «penguin books 1963».

2- James W. : The varietes of religions experience. «A study in Human nature New York .. 1935».

3- Jung : Psychology and religion.

4 - Nicholson : Studies in islamic Mysticis Cambridge 1921.

ونقله للعربية الأستاذ الدكتور أبو العلا عفيفي.

5- Walter T. stace : the teachings of the inystic.

6- E. underhill : Mysticism study incture and development of man's spiriture conscoiusness «London 1949».

فهرس

الموضوع	الصفحة
– مقدمة	٩ – ١٠
– تمهيد تاريخى عن ملامح الحياة الفكرية والاجتماعيـــة فى القـــرن الثالث الهجرى	١١ – ١٦
– التصوف فى القرن الثالث الهجرى	١٧–٢٠

*** القسم الأول

النفس الإنسانية فى ميدان الفلسفة والتصوف

الموضوع	الصفحة
* * المبحث الأول : النفس لدى الصوفية :	٢٠
– تمهيد : النفس فى القرآن الكريم	٢٣ –٢٦
– أولا : تعريف النفس لدى الصوفية	٢٧– ٣١
– صفات النفس وطباعها لدى الصوفية	٣٢ – ٤٢
– أنواع النفس وتقسيماتها لدى الصوفية	٤٣– ٥٢
* ثانيًا : فهم الصوفية لحقيقة كل ما يرتبط بالنفس :	٥٣ –٥٨
* الروح عند الصوفية	٥٩ – ٦٠
* القلب لدى الصوفية (تمهيد)	٦١ – ٦٣
* القلب محل الإيمان	٦٤ – ٦٥
* القلب لدى الصوفية	٦٦ – ٧٨
* الفؤاد	٧٩ – ٨١
* اللب	٨٢ –٨٤

* الفرق بين اللب والعقل .... ٨٥ - ٩٠

* القلب عند الغزالى ٩١

* علامات صحة القلب ٩٢

* طمأنينة القلب بذكر الله ٩٣

* شهوة الطعام تميت القلب ٩٤

* من أمراض القلوب :

الغل ٩٥

* الغيظ .... ٩٥ - ٩٦

* النفاق .... ٩٧ - ٩٩

* العقل لدى الصوفية ١٠١-١١٢

* الفرق بين القلب والنفس والروح والعقل عند الغزالى ١١٣-١١٤

* فهم الصوفية الدقيق لبعض الألفاظ النفسية الأخرى ١١٥-١٢٧

* الكشف الصوفى ١٢٧-١٣٣

* معراج الصوفى ١٣٣-١٣٦

* الرموز والإشارات لدى الصوفية ١٣٧-١٣٨

* الأدب الصوفى ١٣٩-١٤٠

* الأحلام : ١٤١-١٤٥

رأى التسترى فى الأحلام ١٤٥-١٤٦

الرؤيا والأحلام لدى الترمذى ١٤٦-١٤٧

فرويد والأحلام ١٤٧-١٤٨

مدرسة التحليل النفسى والحلم ١٤٨-١٥٠

المبحث الثانى

آفات النفس وكمالاتها

١٥١

– الصوفية وآفات النفس والقلب : ١٥٣

* الوسوسة : ١٥٤

– أنواع الوسوسة ١٥٥-١٥٧

– وسائل الوسوسة ١٥٧-١٦١

– صور الوسوسة ١٦١-١٦٣

– علاج الوسوسة لدى المحاسبى ١٦٣

– الوسواس وعلم النفس الحديث ١٦٣-١٦٥

* الغضب :

– الغضب فى السنة المطهرة ١٦٦-١٦٧

– حقيقة الغضب لدى الصوفية ١٦٧-١٦٨

– أسباب ونتائج الغضب ١٦٩-١٧٠

– علاج الغضب لدى الصوفية ١٧٠

- الصوفية والغضب ١٧٢-١٧١
- الغضب عند علماء النفس الحديث ١٧٣-١٧٢

* الكبر والعجب والغرور :

تعريف الكبر : ١٧٦-١٧٥

- آثار ونتائج الكبر كما يرى المحاسبي ١٧٨-١٧٧
- العلاج الصوفي للكبر ١٧٩

* التواضع : ١٨١-١٨٠

* العجب :

- تعريف العجب ١٨٤-١٨٢
- أقسام العجب وعلاجه ١٨٩-١٨٤

* الغرور :

- الغرور لدى الترمذي ١٩٥-١٩٠
- الغرور لدى المحاسبي ٢٠٣-١٩٥

* الرياء :

- الرياء في اللغة ٢٠٥-٢٠٤
- الرياء في القرآن والسنة ٢٠٨-٢٠٥
- الرياء من وجهة نظر الترمذي والمحاسبي ٢١٤-٢٠٨

* الحسد :

- الحسد في القرآن ٢١٦
- الحسد في السنة ٢٢٠-٢١٧
- أسباب الحسد ٢٢٢-٢٢١

- علاج الحسد ٢٢٣- ٢٢٥
- الحسد من وجهة نظر المحاسبى ٢٢٥-٢٣١
- أهم آثار ونتائج الحسد ٢٣٠-٢٣١
- وسائل الحسد ٢٣١- ٢٣٣

*** القسم الثانى

العلاج الصوفى فى ضوء علم النفس الحديث

** المبحث الأول

العلاج النفسى لدى الصوفى بين النظرية والتطبيق ٢٣٧
- المحاسبى والعلاج النفسى ٢٣٧-٢٤٠
- خصائص النفس عند الصوفية ٢٤٠-٢٤٣

* من صفات النفس المطمئنة :

- النية الحسنة ٢٤٣-٢٤٧
- التفويض ٢٤٧-٢٤٩
- التقوى ٢٤٩-٢٥٠
- الإخلاص ٢٥١-٢٥٣
- الصدق ٢٥٤-٢٥٦
- أكل الحلال ٢٥٧-٢٥٩
* الذكر ٢٦٠-٢٦١
- ثمرة الذكر ٢٦٢-٢٦٣
- ذكر الجوارح ٢٦٤-٢٧٢

- التدرج فى المقامات والأحوال ٢٧٣-٢٧٦

* من كمالات النفس :

- الأحوال والمقامات ٢٧٦-٢٨٢
- التوبة ٢٨٣-٢٩٤
- الورع ٢٩٥-٢٩٧
- الزهد ٢٩٨-٣٠٣
- الصبر ٣٠٤-٣٠٧
- التوكل.......................... ٣٠٨-٣١٥
- الرضا ٣١٦-٣١٩
- الشكر ٣٢٠-٣٢٥
- الأنس بالله ٣٢٦-٣٢٧
- المحبة ٣٢٨
- الحب الصوفى وعلم النفس ٣٢٩-٣٣١
- مجاهدة النفس لدى الصوفية ٣٣٢-٣٤٧

* القسم الثالث

المبحث الأول

العلاج النفسى الحديث وتاريخه

– علم النفس وتاريخ علم النفس الطبى الحديث ووسائل العلاج النفسى الحديث ٣٣٩

– فرويد وأدلر ويونج ٣٥٣–٣٦٢

* الدين والتصوف فى ضوء علم النفس :

– الدين فى ضوء علم النفس الحديث ٣٦٣–٣٨٠

– التفسير النفسى للتصوف : ٣٨٠

* مراحل التصوف :

– التخلية والتحلية والفناء ٤٠٥–٤٠٦

– مقام النهاية ٤٠٧–٤١٧

المبحث الثانى

بين العلاج النفسى الصوفى والعلاج النفسى الحديث ٤٢١–٤٢٢

– الصوفية أطباء نفوس من الطراز الأول ٤٢٢–٤٢٨

– طبائع وسمات الشخصية الإنسانية وتأثير الشعور واللاشعور على الإنسان ٤٢٩–٤٣٨

– مظاهر الشعور ٤٣٩–٤٤٦

حياتنا النفسية والجنس ٤٤٧-٤٧٠

نهاية المطاف

أهم نتائج البحث ٤٧١

* أهم المراجع العربية ٤٨١

* المخطوطات العربية ٤٩٢

* رسائل جامعية ٤٩٣

* المجلات العربية ٤٩٤

* المراجع الأجنبية ٤٩٥

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الإيداع بدار الكتب ١٥٩٨٨ / ٢٠٠١

I.S.B.N 977 - 01 - 7576 - 5